



جوستاف لوبون

حياة الحقائق

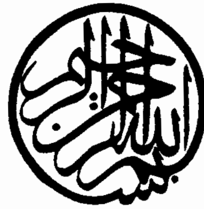
نقله إلى العربية

عادل زعيتر



دار العالم العربي

حياة الحقائق





٢ شارع امتداد رمسيس (١) ـ مدينة نصر ـ القاهرة

تليفاكس: ٢٤٠٥١٤٩٨.٢٤٠٢٤٦١٢

e. mail: af _ madkour @ yahoo . com

الطبعة الأولى: يناير ٢٠١٣ م/ صَفَـرَ ١٤٣٤ هـ

رقم الإيداع: ١٧٦٦٧ / ٢٠١٢

الترقيم الدولي: ٩٧٨.٩٧٧.٤٩٥.١١٨.٣

حياة الحقائق

«أسفر خلطُ الحقيقة باليقين عن أعظم وقائع التاريخ.
يَسْهُل على الأمم أن تستغنى عن الحقيقة، ولا تقدر
الأمم على الحياة بلا يقين».

(المؤلف)

تأليف

الدكتور چوستاف لوبون

نقله إلى العربية

عادل زُعَيْتِر



دار العالم العربي

بيانات الفهرسة المكتبية
(إعداد: إدارة الشؤون الفنية بدار الكتب المصرية)

لوبون، جوستاف، ١٨٤١ – ١٩٣١.
حياة الحقائق /
تأليف جوستاف لوبون؛
نقله إلى العربية عادل زعيتر. ـ
القاهرة: دار العالم العربى، ٢٠١٣.
١٨٤ ص؛ ٢٤ سم. ـ
تدمك: ٩٧٨ ـ ٩٧٧ ـ ٤٩٥ ـ ١١٨ ـ ٣
١. الأخلاق ـ فلسفة
٢. الفلسفة العقلية
أ. زعيتر، عادل (مترجم)
ب. العنوان
ديوي ١٧٠

مقدمة المترجم

منذ سنواتٍ نقلتُ إلى العربية كتابَ "الآراءُ والمعتقداتُ" وكتابَ "رُوحُ الثَّوْرَات والثورةُ الفرنسية" للعالِم الاجتماعىِّ جُوسْتاف لُوبُون، فأقبل القراءُ عليهما إقبالاً حسنًا، فطُبِعَا للمرة الثانية، وكان لوبون قد عَزَّزَهما بثالث سَمَّاه "حياةَ الحقائق"، فكانت الكتبُ الثلاثة سلسلةً لموضوعات واحدة، وكانت "حياة الحقائق" أهمَّ حَلْقة فى هذه السلسلة على ما نرى، «وقد تكون "حياة الحقائق" أكثر كتب لوبون طرافةً وإبداعًا وتأثيرًا وإثارةً لَملَكَة التفكير، وهى تحمِل على إعادة النظر فيما دُرج عليه من الآراء والمبادئ» كما يرى بعض الكتاب.

ونقرأ كتاب "حياة الحقائق" ونُفَكِّرُ فى ترجَمته، وتَحُوْلُ أحوالٌ دونَها، غير غافلين عن نقل غُرَرٍ أخرى إلى العربية كما يَعْلَمُ القراءُ، فالأمورُ مرهونة بأوقاتها.

ويَحِلُّ الوقتُ فنترجمُ كتابَ "حياة الحقائق" تَرَجمةً حرفيةً، ونَعْرِضُه على أبناء العروبة بأسلوبه الحاضر الذى نَطْمَعُ أن يكون خاليًا من العُجْمَة مع صعوبة الموضوع.

وغايةُ هذا الكتاب، كما ذَكَر لوبون، هى «البحثُ فى مصادر بعض المعتقدات الدينية والفلسفية والخُلُقيَّة العظيمة التى وَجَّهَت الناسَ فى غضون التاريخ، والبحثُ فى تَحَوُّلات هذه المعتقدات».

ويَبْحَثُ لوبون فى الحقائق البشرية فَيجِدها تتطور كجميع الحادثات الطبيعية، فتُولَد وتنمو وتزول، فيجعل عِنْوَانَ كتابه هذا "حياةَ الحقائق".

وفى هذا الكتاب درسٌ وَافٍ لأُسُس المعتقدات وما تتألف منه هذه المعتقدات من العناصر الدينية والعاطفية والعقلية والجَمْعِيَّة.

وفى هذا الكتاب بحثٌ طَرِيفٌ فيما يعتور المعتقداتِ الفرديةَ من التحولات حينما تصبح جَمْعِيَّةً، وفيما يعتور الدينَ من التحولات حين انتقاله من أمة إلى أخرى.

ولم يَغْفُل «لوبون» عن دِراسةِ الأديان القديمة، وخَصَّص لوبون مطالبَ وفصولاً للنصرانية فبحث فى ظهورها وتحولاتها وأوجه انتشارها وما كانت عُرْضَةً له من الإلحادات والانفصالات وشَتَّى المذاهب.

وفى الكتاب مباحثُ دقيقةٌ فى الأخلاق وما يدورُ حَوْلَ الأخلاق من الرِّيَب، وفى ضَعْف قيمة الأخلاق القائمة على العقل والعلم، وفى العوامل الحقيقية التى تتكون بها الأخلاقُ الجَمْعِيَّةُ والفردية. فيرى لوبون أن العادة والرأى العامَّ عاملان فى هذه الأخلاق. كما يَدْرُس لوبون شأن المنفعة واللاشعور فى تكوين الأخلاق الفردية فيرى أن الشعور بالشرف عِنْوانٌ مِثَالِيٌّ لهذه الأخلاق.

ويُخَصِّصُ لوبون بابًا للبحث فى دائرة الحقائق العقلية، فيبحث فى الفلسفة والعلم، فيتكلم عن الفلسفات الوجْدَانية والنفعية وعن القيمة الحقيقية للفلسفة وعن بناء المعرفة العلميِّ وعن حدود ما يمكن معرفته. فَيَصِل، فى الغالب، إلى نتائجَ مخالفةٍ لما اتَّفَق عليه الباحثون من أصحاب المذاهب الفلسفية والعلمية، وذلك لعدم اتِّبَاعه أىَّ واحد من هذه المذاهب، شَأْنُه فى جميع مؤلفاته.

ذلك بعضُ ما دَرَسَه الدكتور «جوستاف لوبون» فى كتابه هذا. فإذا كنتُ قد وُفِّقْتُ لنقل هذا الكتاب نقلاً صحيحًا، فإننى أكون قد مَلأْتُ فراغًا فى المكتبة العربية كما أرجو. واللّٰهُ المُوَفِّق.

عادل زُعَيْتر

«نابلس»

ديباجة المؤلف

غايةُ هذا الكتاب هى: البحثُ فى مصادر بعض المعتقدات الدينية والفلسفية والخُلُقية العظيمة التى وَجَّهَت الناسَ فى غُضُون التاريخ، والبحثُ فى تَحَوُّلات هذه المعتقدات. وهذا الكتاب تطبيقٌ جديدٌ للمبادئ التى عَرَضْتُها فى كتابى السابق "الآراءُ والمعتقداتُ"، والتى فَسَّرْتُ بها حوادثَ الإصلاح الدينىِّ والثورةِ الفرنسية فى كتاب آخر بعد ذلك.

مَثَّلَت المعتقداتُ دورًا أساسيًّا فى التاريخ على الدوام، وَيَتَوَقَّفُ مصير إحدى الأمم على المعتقدات التى تُسَيِّرها، وتنشأ التطورات الاجتماعية وقيامُ الدُّوَل وسقوطُها وعظمةُ الحضارات وانحطاطُها عن عدد قليل من المعتقدات التى عُدَّت من الحقائق، فالمعتقدات هى مطابَقَة بين مزاج الشعوب النفسىِّ الموروث ومقتضياتِ كلِّ دَوْر.

ومن أشدِّ أغاليط الزمن الحاضر خَطَرًا هو العَزْم على نَبْذ الماضى، وكيف نَقْدِر على ذلك؟ تُهَيْمِن أشباح الأموات على نفوسنا، وَيَتَأَلَّف من هذه الأشباح مُعْظَمُ كِياننا، ومنها تُنْسج لُحْمَةُ مصيرنا، فحياةُ الأموات أبقى من حياة الأحياء.

وسواءٌ عليك أنظرتَ إلى تعاقب الموجودات أم إلى تعاقب المجتمعات لم تَجِدِ الحاضرَ إلا وليدَ الماضى.

*****

أخذت المبادئُ التى أُطَبِّقها فى هذا الكتاب تطبيقًا جديدًا تنتشر بين الأجيال الحاضرة.

يبدو تطورُ الشَّبِيبَةِ أمرًا محسوسًا إلى الغاية، فالشَّبِيبَةُ إذ كانت تُبْصِر مجاوزةَ الوطن لساعات عصيبة وتَرَاكُمَ الأضرار المادية والأدبية يومًا بعد يوم، والشبيبة إذ كانت تُدْرِك الهَوَى التى يقود إليها السلبيُّون والمخرِّبُون تراها تبتعد عن هؤلاء باحثةً عن سادة آخرين. وتعارض الشبيبة ذوى العُقْم من النظريين بالحقائق والحياة وضرورة العمل، وتخرج الشبيبة من نطاق

الكتب فتبصر العالم، وتدلُّها ملاحظة الشعوب التى تنطفئ على مقدار الانحطاط العُضال الذى ينشأ عن سقوط الأخلاق وعن التجارب الوهمية لإحداث الانقلابات الاجتماعية.

والأجيالُ الفَتِيَّةُ، حين تُشَاهِد لدى الأمم التى تسيطر على العالم شأنَ النظام والنشاطِ والعزم، تُدْرك أن أىَّ حضارةٍ لا تستطيع أن تدوم بلا كِيان نَفْسِىّ وبغير بعض المبادئ التى يُجْمِع الجميع على احترامها. والآن تبدو القُوى الأدبية لها مُحَرِّكًا حقيقيًّا للعالم.

والأُمَّةُ تتقدم أو تتأخر بحسب قيمة المبادئ التى تُسَيِّرها، وفى كلِّ صفحة من صَفَحات التاريخ دليلٌ على مقدار المصائب التى يمكن أن تصاب بها الأمم من تطبيق المبادئ المُخْتَلّة عليها، فما حَدَث أن سَيَّرَت بعض المبادئ الفاسدة مملكةَ قشتالة (الإسبانية) فأدى إلى خراب بلدها العظيم وإلى ضَياع جميع مستعمراتها، وليس بمجهولٍ مقدارُ الثمن الذى كَلفنا إياه اعتناقنا للمبادئ الوهمية، وما أكثرُ الفاتحين سفكًا للدماء إلا أقلّ تخريبًا من المبادئ الفاسدة.

وإذا ما استمرَّ النظريون المعاصرون القائلون بالمساواة على عملهمُ قَوَّضُوا أزهى الحضارات مرةً أخرى. ولن يتلاشى شأن هؤلاء البرابرة الجُدُدِ إلا باضمحلال المعتقدات الوهمية التى فيها سرُّ قوَّتهم.

وعلى الشَّبِيبَة الحاضرة أن تُجِدَّ فى تغيير الأفكار باللسان والقلم والعمل، وعليها أن تختلط بالجمهور وألا تنسى أن تَقَدُّمَ الأمم من عمل خِيارها على الدوام، فإذا ما سار الخيار وراء الجماهير بدلا من قيادتها حان وقت الانحطاط، فهذه هى سُنَّة التاريخ التى لا شواذَّ لها.

*****

ومزاجُ الشبِيبَة النفسىُّ الحاضرُ يَبْعَثُ الأملَ فى النفوس، ولكن حالته الروحية الجديدة لا تَخْلُو من خَطَر، فالجيل الذى لا يَجِدَ من القواعد المُجْمَع عليها ما يُوَجِّه به حياتَه يَعُود بغريزته إلى الماضى، فتجارب كهذه مَحْفُوفَة بالمهالك على الدوام فضلا عن عدم فائدتها، وليس مما يلائم جيلاً جديدًا ما لدى جيلٍ آفِل من المبادئ.

أَجَلْ، إن الحاضرَ وليدُ الماضى، ولكنه وليدُ ماضٍ تَحَوَّل بأجيال وارثة له، وما عندنا من يقين فيعانى أمرَ السُّنَن الأبدية التى تَحْمِل العوالمَ والموجوداتِ على التطور ببطء. والتطورُ وإن

أمكن تيسيرُه أو تعسيره، فإن مجرى الأمور لا يمكن اقتحامه. والإنسانُ فى كلِّ وجه من وجوه تطوره يملك من الحقائق على قَدَره وعلى ما يناسب ذلك الوجه.

ولا تكفى الرغبةُ فى السَّيْر للتقدم، ويجب أن تُعْلَم الوِجْهَة التى يُسار إليها قبل كلِّ شىء، فالإنسان العامل هو بانٍ أو هادم بحسب اتِّجاه جهوده، وشأنُ رجل الفكر هو فى هِدايته إلى الطريق التى يَسْلُكها.

ونحن، لكى ندرك كيف يكون العمل نافعًا أو ضارًّا، نرى أن يُبْحث فى العوامل التى ينشأ عنها اليقين. وسيكون ذلك البحث من أهمِّ أجزاء كتابنا.

ونحن، إذ نختار أهمَّ الحقائق التى تُسَيِّر الأمم، نحاولُ قَصَّ تاريخ هذه الحقائق.

وذلك التاريخ مُؤَثِّر محزن بما يُثِير العَجَب، ولا شىء مثله يَدُلُّ على تقدُّم الروح البشرية وبأسها وعَطَبها، والرجلُ العصرىُّ يَجِد منذ مَهْدِه عَوْنَ حضارة قائمة وأخلاقَها ونُظُمَها وفنونَها، وهذا التُّرَاثُ، الذى ليس عليه إلاَّ أن يَتَمَتَّع به، قد أقيم بعد جُهْد عظيم واستئناف للعمل أبديٍ غير قليل. فما أكثر المجهوداتِ التى أُتِيَ بها فى قرون لا يُحْصِيها عَدٌّ للخلاص من الحيوانية الأولى والوصولِ إلى شَيْد المدن والمعابد وإقامة الحضارات والنفوذ فى أسرار الكون.

والإنسانُ لم يَتَوانَ فى إيضاح هذه الأسرار، والإنسانُ لم يوافق، قط، على جهل عِلَل الأشياء، والإنسانُ عَرَف بخياله أن يَجِدها على الدوام. فالروح البشرية، وإن سَهُل عليها أن تستغنىَ عن الحقائق، فإنها لا تَقْدر على الحياة بلا يقين.

مقدمة

مِرْقاة الحقائق

١ـ مبدأ الحقيقة

تُعَبِّر الحقيقةُ عن مركَّب من الحقائق المُعَقَّدة التى يتعذر فهمها من غير تحليل. ونحن ـ قبل أن نحاول ذلك ـ نُقَسِّم الحقائقَ، فَنَعُدُّ منها ـ موقَّتًا ـ طائفةً من المبادئ التى هى من ضروب اليقين لدى مُعْظم الناس فى كلِّ دور.(١)

وموافقةُ الناس تلك تتناول أمورًا وَهْمِيَّةً فى بعض الأحيان، فتكون من الحقائق لدى المؤمنين. والبشرُ قبل أن يَعْرِفوا أىَّ حقيقة، حازوا غيرَ قليلٍ من أنواع اليقين.

ونَرْجع إلى ما عرضناه فى مؤلف سابق من ضروب المنطق وما يلائمها من مبادئَ. فَنجِدُ للحقائق خمسةَ أنواع: الحقائق البِيُولُوجِيَّة، الحقائق العاطفية، الحقائق الدينية، الحقائق الجَمْعِيَّة، الحقائق العقلية.

وتَتَجَلَّى الحقائقُ البِيُولُوجِيَّة فى حوادث الحياة العُضْوِيَّة. والحقائقُ العاطفية والحقائق الدينية إذ كانت شخصيةً غيرَ قائمة على برهان، فإنه لا دليلَ لها غير موافقة الناس عليها، وهى تابعة لدائرة الإحساس، وتكون أساسًا للمعتقدات. والحقائقُ العقليةُ هى غيرُ شخصية على العكس من ذلك، فيمكن إثباتُها بالتجربة مستقلةً عن أىِّ معتقد، وتَنِمُّ عليها مبادئُ العلم التى تتألف منها دائرةُ المعرفة.

---

(١) يُخْلَطُ فى الغالب بين الحقيقة واليقين، ويصيب مسيو غوبلو فى معجمه حين يفرق بينهما فيقول: «لا ينبغى أن تُستعمل كلمة اليقين إلا لتعيين حالة النفس التى تعتقد حيازتها للحقيقة. ويجب أن يُجتنب الحديث عن اليقين فى قضيةٍ ما بأن يقال إنه الحقيقة أو الأمر البديهى، فاليقينُ هو حال نفسية». ومثلُ هذا التعريف ما أتى به ليتره حينما قال: إن اليقين هو «اعتقادُ النفس أمورًا كما تتراءى لها». فاليقينُ هو معتقد، والحقيقةُ هى معرفة.

ومن الواضح أن ذلك التقسيم كثيرُ الإطلاق ككلِّ تقسيم، فهو يَفْصِل، بالحقيقة، أمورًا غيرَ منفصلة تمامًا. فمن النادر جدًّا أن يكون المبدأ عاطفيًّا أو دينيًّا أو جَمْعِيًّا أو عقليًّا على وجه الاستقلال. والحقائقُ الدينيةُ نفسُها، وإن كانت من أصلٍ دينيّ، تشتمل على عناصرَ عقليةٍ فى الغالب. ومن هنا ترى أن أيَّ حقيقة ليست حادثًا بسيطًا يمكن أن يُعَبَّر عنه بصيغة موجزة، بل هى مُرَكَّبة من مجموعةٍ عناصرَ متباينةٍ. وتختلف الحقائق، على الخصوص، بِنَسبِ العناصر المختلفة التى تدخل فى تركيبها.

قَسَّمْنا الحقائق من غير أن نُعَرِّفها، فلْنَبْحث الآن عن الحدود التى يمكن تعريفها بها.

اختلف مبدأُ الحقيقة اختلافًا عظيمًا فى غُضُون القرون. فالحقيقةُ عُدَّت فى بعضها أمرًا جوهريًّا، وَعُدَّت فى بعضٍ آخر منها أمرًا نفعيًّا، وعُدَّتْ فى بعضٍ ثالث منها أمرًا ملائمًا، وهى قد لاحت للمرتابين خطأً لا يُرَدُّ فى وقت معين.

وتَنِمُّ المعاجم على ذلك الاختلاف بوضوح، ويمكن أن تُرَدَّ تعاريفُها على العموم، إلى قول لِيتْره «إن الحقيقة هى الصِّفَةُ التى تبدو الأمور بها كما هى»،[1] أو إن الحقيقة كما يقول مؤلفون كثيرون هى «مطابقة الفكر للواقع»، فإيضاحاتٌ كهذه هى خالية من أيِّ معنًى حقيقيٍّ كما هو واضح، وتكون المعاجم على شىء من الدقة والوضوح إذا قالت إن الحقيقة هى ما يكون عندنا من فكرٍ عن الأشياء.

والتعاريفُ العلمية أكثرُ اعتدالاً، وهى أكثر إحْكامًا أيضًا، فترى العالِمَ يَطْرَح جانبًا الحقائقَ التى يمتنع الوصول إليها، عادًّا الحقيقةَ صِلَةً يُمْكِن قياسُها، على العموم، بين حوادث تَظَلُّ مجهولةَ الجوهر. وقد وجب للوصول إلى هذه الصِّيغَة بَذْلُ عِدَّة تأملاتٍ ومجهوداتٍ فى عِدَّة قرون.

على أن هذه الصِّيغَة لا تُطَبَّق على غير المعارف العلمية، لا على المعتقدات الدينية والسياسية والخُلُقية. فمصدرُ هذه المعتقدات إذ كان عاطفيًّا أو دينيًّا أو جَمْعِيًّا فإن هذه المعتقدات تقوم، فقط، على موافقة جميع من يَرْضَوْن بها.

---

(١) تشتمل الطبعةُ السابعةُ لمعجم الأكاديمية على تعريف ناشز للحقيقة، فقد جاء فيه: «أن الحقيقة هى خاصة الشىء الصحيح». وجاء فيه: «أن الصحيحَ هو الشىءُ الملائمُ للحقيقة».

وهى يُرْضَى بها لبداهتها المُفْتَرَضَة، أو لِمَا يلوح من عدم إمكان قبول ما يعارضها، أو لإجماع الناس عليها على الخصوص، وَيظَلُّ هذا الإجماعُ مقياسَ الحقائق التى ليس لها صبغة علمية.

ويُخَيَّل للقائلين بمذهب الذرائع (البرَاجْمَاتِيَّة)، مع ذلك، أنهم اكتشفوا فى المنفعة مقياسًا جديدًا للحقيقة، فقد قال وِلْيَم جِيْمس:

«ليس الحقيقىُّ سوى ما نَجِدُه نافعًا فى نظام أفكارنا، وهو كالخير الذى نَجِدُه نافعًا فى نظام أفعالنا».

ولا نوافق على هذا التعريف أبدًا، فالمنفعةُ والحقيقة أمران غيرُ متشابهين كما هو ظاهر، فقد نُضْطَرُّ إلى قبول ما هو نافع من غير أن نَخْلِطه بالحقيقة لهذا السبب وحدَه، وسنعود إلى هذه المسئلة حينما ندرس مذهب الذرائع فى فصل آخر.

٢. تطورُ الحقائق

كان مبدأُ الحقيقة ملازمًا لمبدإِ الثَّبات، فكان يتألف من الحقائق كَيْنُوناتٌ ثابتةٌ مستقلةٌ عن الزمان والناس.

وكيف كان يمكن الحقائقَ أن تَتَحَوَّل فى عالمَ لم يتغير قطّ؟ كانت الأرض والسماء والآلهة تُعَدُّ سَرْمَدِيَّةً، وذواتُ الحياة وحدَها هى التى كانت تعانى سُنَنَ الزمان.

وكان معتقدُ عدم تَحَوُّل الأشياء وما ينشأ عنه من اليقين سائدًا إلى أن حَكَمت عليه مبتكرات العلوم بالأفول. فقد أثبت علم الهيئة أن الكواكب، التى كان يُفْتَرَض استقرارُها فى الفلك، تَسْبَح فى الفضاء بسرعةٍ تَقْلِب الخيال. وأَثْبَت علم الحياة أن الأنواع الحَيَّة التى كانت تُعَد غيرَ مُتَبَدِّلَة تَتَحَوَّل ببطء، حتى إن الذَّرَّة نفسها خَسِرت أَبَدِيَّتَها بانقلابها إلى مجموعة قُوًى متكاثفة إلى حين.

فإزاء مثل تلك النتائج تضعضع مبدأُ الحقيقة بالتدريج حتى بدا لكثيرٍ من المفكرين خاليًا من المعنى الحقيقى. فهنالك تداعت المعتقدات الدينية والفلسفية والخلقية، والنظرياتُ العلمية أيضًا، بالتتابع غيرَ تاركةٍ فى مكانها سوى انصباب أمور زائلة باستمرار.

ويظهر أن هذا يُؤَدِّى إلى نقض مبدإِ الحقائق الثابتة نقضًا تامًّا. وأعتقدُ، مع ذلك، إمكانَ التوفيق بين مبدإِ الحقيقة المطلقة ومبدإِ الحقيقة العابرة، ويكفى إيرادُ بعض الأمثلة البسيطة لتسويغ هذا العَرْض.

فمن المعلوم أن الفوتوغرافية تَعْرِض، بواسطة الصُّوَر التى لا يَحْتَمِل التقاطُها زمنًا يزيد على جزء من مئة جزء من الثانية الواحدة، انتقالَ أحد الأجسام السريع، كالحصان الراكض مثلاً.

وتدلُّ الصورة التى تُلْتَقَط، هكذا، على وجه واحد من حركات الحقيقة المطلقة الزائلة معًا، فهى مطلقةٌ طَرْفَةَ عَيْن، غيرُ صادقةٍ بعد هذه الطَّرْفَة، فيجب أن تُسْتَبدل بها صورة أخرى ذاتُ قيمة مطلقة زائلة معًا أيضًا، شَأْنُ الصُّوَر المتحركة.

ويمكن تطبيقُ تلك المقايسة على مختلف الحقائق مع تعديل مقياس الزمن فقط. فالحقائقُ، وإن كانت متقلبةً، ذاتُ علاقةٍ بالواقع كعلاقة الصُّوَر الفوتوغرافية الخاطفة ـ التى تكلمنا عنها ـ به، أو كانعكاس الأمواج على المرآة. والصورةُ، وإن كانت متحولةً، صادقة على الدوام.

وقد لا تدوم الحقيقةُ المطلقةُ فى التحولات السريعة مدةً تزيد على جزء واحد من مئة جزء من الثانية الواحدة، وتكون وَحْدَة الزمن لبعض الحقائق الخُلُقية بضعةَ أجيال، وتكون وَحدَة الزمن للحقائق التى تَمَسُّ ثباتَ الأنواع ملايينَ السنين. وهكذا ترى أن دوامَ الحقائق يترجح بين بضعة أجزاء من مئة جزء من الثانية الواحدة وَعِدَّةِ ألوف من القرون، وهذا يَعْنِى أن الحقيقة الواحدة قد تكون مطلقةً عابرة معًا.

وتلك المقابلاتُ، وإن كانت صحيحةً فى أمر الحقائق المحسوسة المستقلة عنا، ليست بهذه الدرجة من الصحة فى أمر اليقين الباطنى كالمبادئ الدينية والسياسية والخُلُقية على الخصوص. وتلك المقابلاتُ، إذ كانت لا تشتمل على غير نصيب ضئيل من الصحة، تَجِدُها مُقَيَّدَةً برأينا فى الأمور بحسب الزمن والعِرْق ودرجة الحضارة إلخ. فمن الطبيعىِّ أن تختلف تلك المقابلات إذَنْ، فالحقيقةُ التى تلائم أفكارَ زمنٍ واحتياجاته لا تكفى لزمنٍ آخر.

ولا رِيْبَ فى أن مبدأَ الحقيقة الثابت والمُوَقَّت معًا سَيَحِلُّ فى فلسفة المستقبل محلَّ حقائق الماضى الثابتة أو محلَّ سَلْبِيَّات الساعة الراهنة.

حقًّا أنه من النادر أن يختار الإنسان يقينَه كما يشاء، والمحيطُ هو الذى يَفْرِض عليه هذا اليقين، وهو يَتَّبِع تقلباتِه، وفى هذا سرُّ تَغَيُّر الآراء والمعتقدات لدى كل زُمْرة اجتماعية.

أَجَلْ، قد تتقلب البيئاتُ التى تؤثر فى مبادئنا ببُطُوء، ولكنها تتغير فى نهاية الأمر على الدوام، ويشابه سَيْرُ العالم جريانَ النهر كما وُصِف فى الفلسفة القديمة. ويجب، مع ذلك، إكمالُ هذا الوصف بأن يقال إن النهر يَجُرُّ ذَرَّاتٍ متشابهةً تقريبًا، على حين يدحرج الزمنُ عناصرَ متبدلةً باستمرار فى مجرى معظم حوادث الكَوْن، ولاسيما حوادثَ الحياة الاجتماعية.

وتتبدل تلك العناصرُ حَتْمًا، وذلك لأن كلَّ موجود، نباتًا كان أو حيوانًا أو إنسانًا أو مجتمعًا، يَخْضَع لقُوَّتَيْن متحركتين بلا انقطاع فيتحول بهما بالتدريج. وتَانِكَ القوتان هما: البِيْئات الغابرة التى تَحْفَظ الوِراثةُ سِمَتَها والبِيْئاتُ الحاضرة، وبهذين المُؤَثِّرَيْن تُقَيَّد كلُّ حياة باطنية، ومن ثَمَّ كلُّ ما يُعَبَّر عنهما من حقائقَ خُلقية واجتماعية. ولو أسرع الزمان فى سَيْرِه، مثلا، كما فى الصور المتحركة لبلغتِ الحياة من الاقتضاب ما تُقْلَب معه مبادئُنا الخُلقية رأسًا على عَقِب، فتصبح حياةُ الشخص إذ ذاك أمرًا لا يؤبه له ولا يَكْتَرِث الشخص إلا لحياة نوعه، ويستحوذ حُبُّه الشديد للآخرين على جميع علاقاته. ولو أبطأ الزمن فى سيره على عكس ذلك فأخذتِ الحياةُ تدوم عِدَّة قرون لَغَدَت الأَثَرةُ القاسيةُ صِفةَ الإنسان البارزة.

والخلاصةُ هى أن الحقائقَ البشريةَ تتطور كجميع الحادثات الطبيعية، فتُولَد وتنمو وتزول، فلذلك جعلنا عنوانَ هذا الكتاب: حياة الحقائق.

وسوف تتجلى فائدةُ ذلك فى غير فصلٍ من فصول هذا الكتاب، ولاسيما فى دراستنا لتكوين الأخلاق.

٣. شأنُ الافتراضات التى عُدَّت من الحقائق

يُعْتَرَض على ما تقدم، لا رَيْب، بأن كثيرًا من المعتقدات الدينية أو الخُلقية التى هى وجوه من اليقين لم تكن قطُّ من الحقائق ولا يمكن تصنيفها فى زُمْرة الحقائق، حتى المُوَقَّت منها.

فنُجِيب عن ذلك بأن نقول: إن أدعى الأقاصيص الدينية للدَّهَش ينطوى، فى الغالب، على حقائقَ لا مِراء فيها. ويمكن قياسُ هذه الأخيرة بِقصَص علماء الأخلاق التى تشتمل على

حقائق عميقةٍ بين تخيُّلها. أَجَلْ، إن الذئب لا يحاور الحَمَلَ كما قَصَّ لافونْتِن، ولكن نتيجة تلك المحاورة فى ذهن الأقوى تحتوى على حقيقةٍ لا جِدَال فيها مع ذلك.

ومن الصحيح، أيضًا، أن يَهْوَه لم يُمْلِلْ على موسى ألواحَ الشريعة. ومما لا يَقِلُّ عن هذا صِحَّةً، مع ذلك، أنه لولا ما اشتملت عليه هذه الألواح من الوصايا ما تَمَّ للشعب اليهودىِّ فلاحٌ، فكان لابدَّ من تَخَيُّل يَهْوَه لمنح الوصايا العشر سلطانًا لا مُحَاجَّةَ فيه.

إذَنْ، قد تبدو الحقيقةُ تحت لباسٍ وهمىّ، ولا تنفكُّ تكون حقيقةً مع ذلك، فالتعاليمُ الخُلقية والزواجرُ المختلفة التى لا يقوم بغيرها مجتمعٌ تَفْرِض سلطانَها على الناس حين تستند إلى نفوذ الآلهة المرهوب.

ومن أفدح أغاليط العقليين المعاصرين عدمُ إدراكهم أن كثيرًا من الحقائق العقلية لا يُرْضَى به فى الغالب إلا بعد صَوْغه فى قَالَبٍ غير عقلىّ.

وإذا كان يُرفَضُ نَعْتُ المعتقدات الدينية والخلقية بالحقائق، مع أنها صحيحة فى عيون أتباعها، فإنه يجب عَدُّها من نوع الافتراضات العظيمة التى لا غُنْيَةَ للبشر عنها، والتى يَعُدُّها العلم من الحقائق المُوَقَّتَة.

ويجب علينا تِجاه الحوادث غيرِ المُدْرَكة، كعِلَّة الأشياء الأولى وأصولِ الكَوْن والحياة وسُنَن التطور الاجتماعىِّ إلخ، أن نُمْسِك عن الإيضاح أو نختلق بعض الفرضيات.

وكان لهذه الفرضيات نوعان حتى الآن، فبعض هذه الفرضيات يقضى بتدخل عزائم موجوداتٍ علوية، وبعضها الآخر يقضى بالتَّجْرِبة والملاحظة فقط. فالثانية هى الفرضيات العلمية، والأولى هى الفرضيات اللاهوتية.

وتقوم العلوم كلُّها، ومنها الرياضيات، على فرضياتٍ. فقد بَيَّنَ هنرى بوانكَارِه ضرورتَها فى كتابه «العلمُ والفرضيةُ» الذى أَلَّفه إجابةً إلى طلبى.

وإننى، كمثالٍ على أهمية الفرضيات، أذكرُ مثالَ الأثير المنيع فى الفيزياء ومثالَ الذَّرَّة غيرِ المنظورة فى الكيمياء. فالأثيرُ والذرة هما من القُوَى العلوية التى نعزو إليها، مضطرين، من الخواصِّ العجيبة، المتناقضة فى الغالب، ما لابدَّ منه لتفسير الحوادث.

والعلمُ لا يَكْتَرِثُ لتلك المتناقضات، والعلمُ يَعْرِف، فقط، أن الفيزياء تنهار بغير فَرْضية الأثير الضرورية. فمن المتعذر أن يُستغنى عن هذه الفرضية، كما كان يتعذر الاستغناءُ عن الآلهة فى تفسير الكَوْن.

ويجب، إِذَنْ، عَدُّ الفرضيات الدينية والخُلقية والاجتماعية من طراز الفرضيات العلمية، فتلك وهذه وسائلُ قوية للعمل ومُحْدِثَاتُ للحقائق. والفرضياتُ الدينيةُ إذا لم تكن صحيحةً صِحَّةَ الذَّرَّة والأثير فإنها من الضرورات اللازمة مثلها، فبها قامت المجتمعات والحضارات وتقدمت.

وليس بضائرٍ للعلم أن يَظهر فسادُ إحدى فرضياته فيما بعدُ ما أَدَّت هذه الفرضية إلى بعض الاكتشافات. وليس بضائرٍ، أيضًا، أن يظهر عدمُ صِحَّة الافتراضات الدينية أو السياسية أو الاجتماعية ذاتَ يوم ما عاشت الأمم بهذه الافتراضات التى انتحلتها وأوجبت عظمتها. فبأهمية هذا الشأن، لا بقيمته العقلية، يجب أن يُحْكَم فى أمره.

ولا يُلْتَفَت فى ذلك إلى الدقائق اللاهوتية أبدًا، بل يُنْظَر إلى النتائج المادية الواضحة. فتاريخُ إحدى الحضارات هو تاريخُ فرضياتها، ومن الفرضيات خَرَج من العدم ما نراه من الأهرام والمعابد والمساجد والكنائس وجميع العجائب التى أوجبتها عصورُ الإيمان، وبافتراضٍ دينىّ قامت دولةُ محمد العظمى، وبافتراضٍ دينىّ آخر انقضَّ الغربُ على الشرق أيام الحروب الصليبية، وبافتراضٍ دينىّ، أيضًا، فَرَّ البيوريتان الإنكليزُ من الاضطهاد راغبين فى ممارسة مذهبهم فأنشئوا فى برارى أمريكة المهجورة مستعمرةً صغيرةً لم تَنْشَب أن تَحَوَّلت إلى جمهورية الولايات المتحدة الواسعة بعد حين.

والإنسانُ لو لم يَتَّخِذ من الفرضيات ما يُسَيِّره لعاد إلى دور الهمجية. فالفرضيات وَجَّهَت الإنسان فى طريقه الحائرة، وأعانته على إيجاد ما يلائمه من الحقائق، أى ما يناسب ذهنيةَ زمنه ومزاجَ عِرْقه النفسىَّ، وبِدَوْرِ الفرضيات الوهمية أُعِدَّ عصرُ العقل.

ولذلك لا ينبغى لنا أن نَزْدَرِىَ الفرضيات التى عاش بها آباؤنا. أَجَلْ، إن كثيرًا من هذه الفرضيات لم يكن غيرَ أوهام لا ريب. بَيْد أن هذه الأوهام أوجدت لدى ملايين البشر آمالاً

تُبْصِر فيها سِرَّ السعادة، وأوجبت حدوثَ أنفع الحقائق. وأُنكرَ شأنُ الفرضيات العظيم فى تطورنا طويلَ زمنٍ، مع أن الأمم لم تَسْتَغْنِ عنها قطّ، وستظلُّ محتاجةً إليها فى كلٍّ وقت على ما يُحتمل؛ فالبشريةُ العاطلة من الفرضيات لا تدوم كثيرًا.

البابُ الأوَّلُ

دائرةُ اليقين الدينى؛
الآلهة.

الفصل الأول

أسس المعتقدات الدينية

١ - الأفكارُ الحاضرةُ فى تكوين الأديان

ازدرى العلمُ تحليلَ الأديان زمنًا طويلاً، مع أن تاريخ البشرية يظلُّ غيرَ مفهوم بغير تاريخ آلهتها!

ومنذ عهد قريب، فقط، أخذ العلماء يُعْنَوْن بذلك التحليل، غير أن ما طبَّقوه من الشرح والتفسير لم يُسْفِر عن سوى نتائجَ هزيلة.

ولا يزال الاطلاع على تكوين الأديان ناقصًا لِما كان من القول بإمكان درسها اعتمادًا على النصوص كما تُدْرَس الحوادثُ التاريخيةُ الأخرى، مع أن الواقع هو أن الأديانَ المُزَاوَلةَ هى غيرُ الأديان التى تُعَلَّم فى الكتب، وسنرى فى فصل آخر أن الدينَ المُنْتَحَل لا يَلْبَثُ أن يتحول وإن ظَلَّتْ نصوصُه ثابتة لا تتغير.

إذَنْ، لا يكون لدينا سوى علم قليل بالأديان إذا ما اقتصرنا على تَبَيُّنِهَا من الكتب، وبالمعابد والتماثيل والنقوش والصُّوَر والأقاصيص نَعْرِفُ الوجهَ الذى يفهمها به أتباعُها خيرًا مما نَعْرِفه بالكتب.

ولا يبالى الكُتَّابُ الذين يبحثون فى الديانات بَتَحَوُّل هذه الديانات، فتُبْصِر انتحالَهم نظرياتٍ مناقضةً لكلِّ ملاحظة.

ومن ذلك أنك تَجِد أساتذةً علماءَ يَعُدُّون البُدَّهِيَّة (البوذية) ديانةً بلا إله، مع أنها أكثرُ الأديان آلهةً على ما يحتمل. وعلى ما كان من مجادلة مؤسس هذه الديانة فى وجود الآلهة تصادَم هو وهذه الآلهة عندما سَبَح فى تَأَمُّلاته تحت شجرة الحكمة فقاوم وعيد أمير العفاريت مارَا وناهَضَ إِغواءَ بنات الآلهة أَبْسَرَا. فمن يَقُل بوجود دين بلا إله يقترفْ خطأً نفسيًّا جَمْعِيًّا أساسيًّا.

وما يدورُ حول تكوين الأديان من الفرضيات كثيرُ التغيُّر، وظَلَّت الفرضية اللغوية أكثرَ تلك الفرضياتِ شيوعًا حينًا من الزمن. وتقول هذه الفرضية إن حوادث الطبيعة، كالشمس والقمر والنار إلخ، كانت أشياءَ مُشَخَّصَةً، وذلك لِما كان من عَدِّ التعابير المجازيَّة التى تدلُّ عليها أمورًا حقيقية، ومن ذلك أن كانت أُسْطُورَةُ الإلهَة سِيلِينِة التى عانقت إنْدِيْمُيون فى غار لاَتْمُوسَ إشارةً إلى القمر وهو يداعب بأشعته الأمواجَ التى تَغيب بينها الشمسُ.

ومن العبث أن نَقِفَ عند هذه النظرية المتروكة تمامًا فى الوقت الحاضر، ولا تلوح النظرياتُ التى حَلَّت محلَّها أمتَن منها مع ذلك.

إن ما أَتَى به علمُ وصف الإنسان من المباحث، عن طُوطَمِيَّة الُخمْرِ (البُورُوج) لإيضاح الضَّحِيَّة، وعن طَبْوِيَّة البُولِينِيزِيين لإيضاح ما فى الحياة الاجتماعية من وَسْواسٍ ومحظور، يُلْقِى، بالحقيقة، نورًا ضئيلًا على المسائل الدينية ولاسيما الأساطيرُ اليونانية. وإن قوانينَ الأمم المتمدنة، حتى العادات الاجتماعية البسيطة، التى لا أَصْلَ دينىَّ لها، مملوءةٌ بالُمحَرَّمات المشابهة لِما فى طَبْوِيَّةِ الزُّمَرِ الفطرية، وإن ما فى طَبْوِيَّة من هم على الفطرة من طابعِ مقدسٍ ناشئٍ عن أن جميع شؤون الحياة العادية عند هؤلاء، ومنها مآكِلهم، ذاتُ مَسْحَة دينية.

ومن النظريات ذات الُحظْوة الكبيرة فى الوقت الحاضر تلك النظريةُ التى تقوم على عَدِّ الأديان حوادثَ جَمْعِيَّةً غايتُها بعضُ الواجبات التى أصبحت مقدسة. ومن الواضح أن جميعَ الأديان تكتسب صفةً جَمْعِيَّةً ذاتَ حينٍ فتستلزم بعضَ الواجبات بحكم الضرورة. غير أنه من الصعب أن يُجادَل فى أن الأديان كانت إبداعًا فرديًّا فى بدء الأمر، وأظهرُ ما تبدو هاتان الظاهرتان المتعاقبتان، الفرديةُ ثم الجَمْعِيَّة، فى الأديان التى مَثَّلَت أعظمَ دَوْر: فى دين «بُدَّهَة» (بوذا)، ودين الإسلام على الخصوص.

ويتجلى عيبُ النظريات الحاضرة حول تَوَلُّد الأديان فى بحثها عن عِلَّة واحدة للأديان مع تعددها، ثم فى استخفافها بالعوامل النفسية، مع أن هذه العواملَ عناصرُ جوهريةٌ فى تكوين الأديان.

وتؤدى معرفةُ هذه العوامل إلى إيضاح أصول الحوادث الدينية التى تبدو فى البشر من خلال التاريخ، وهى تُسَوِّغ قولَنا بالقرابة الوثيقة بين جميع الأديان.

وتظلُّ أهرامُ مصر وذُرَى المآذن وأبراجُ الكنائس ومناقشاتُ علماء اللاهوت ووَجْدُ الكاهن أمام الهيكل وحماسةُ المؤمنين وطُوطَمِيَّةُ الهَمَج وطَبْوِيَّتُهم أمورًا لا تُدْرَك عند إغفالِ القُوى العاطفية والدينية التى تُعَيِّنها، وهذه القُوَى إذ كانت واحدةً لدى جميع الأمم كانت ذاتَ مظاهرَ متشابهةٍ بحكم الضرورة.

٢. العناصرُ الدينيةُ والعاطفيةُ فى المعتقدات الدينية

خلودُ الآلهة فى التاريخ يكفى لإثباته ملاءمةَ هذه الآلهة لاحتياجات النفس الثابتة، وإذا حَدَث أن البشر غَيَّروا آلهتَهم، فى بعض الأحيان، فإنهم لم يستغنوا عنها قطّ. والناسُ شادوا القصورَ للآلهة قبل أن يقيموها للملوك. وما احتياجُ الإنسانِ الراسخُ إلى الدين إلا كمناحى طبيعتنا الأساسية.

والروحُ الدينيةُ هى ركنُ مختلفِ الأديان، ونَجِدُ من أوصافها المشتركة، لهذا السبب، مخافةَ الأمرِ الخفىِّ والأملَ الخفىِّ وعبادةَ الأمر الخفىِّ.

أَجَلْ، لم تؤدِّ الروحُ الدينيةُ إلى غير أجوبةٍ خادعةٍ عن مسائل الحياة والكون، بَيْد أن هذه الروح سلكتْ بالإنسان طريقًا جديدة فقادته إلى المعارف التى نعيش اليوم بها بعد جهودٍ دامت عِدَّةَ قرون.

وليستِ الروحُ الدينيةُ الأساسَ الوحيدَ للمعتقدات الدينية، فلهذه المعتقدات دعائمُ من العناصر العاطفية أيضًا، ومن بين هذه العناصر نذكر: الخوفَ والرجاء والاحتياج إلى التفسير على الخصوص.

والخوفُ هو أكثرُ تلك المشاعر تأثيرًا على ما يحتمل، وإلى الخوفِ يعزو لُوكْرِيسُ ظهورَ الآلهة.

وخوفُ الإنسان أمام القُوَى الهائلة التى يُحِسُّ إحاطتَها به أمرٌ طبيعىٌّ كرجائه فى نَيْل حمايتها بالصلوات والهبات. ومخافةُ القُوَى الطبيعية المتحولِة إلى آلهةٍ متشابهةٌ بعض التشابه، والأملُ فى استمالتها من المشاعر العامة عند الشعوب. فالجميعُ ساروا كما سار المكسيكيون بعد زمن،

فهؤلاء المكسيكيون إذ كانوا يجهلون الخيولَ عبدوا فرسانَ الإسبان، من فَوْرِهم، وقتما بدا هؤلاء الإسبان لهم حاملين أسلحتَهم النارية قاذفين الصواعق بها.

ولا يبدو الخوفُ والرجاءُ فى الأديان الابتدائية وحدَها.. بل يَبْدُوان، أيضًا، فى أديان أَمْدَنِ الأمم. فما كانت لتَقُومَ للنصرانية قائمةٌ بغير الخوفِ من نار جهنم والأملِ فى نعيم الجنة.

والشروحُ السابقة، وإن كان يُدْرَك بها أصلُ المعتقدات الدينية، لا تَصْلُح لتفسير تكوين مختلف الأساطير، فكيف ظهر جُوبِيتر وأَبُولُون وفِينُوس ودِيَانا وكيف حدثتْ مغامرات هؤلاء؟ لا يمكن العلمَ أن يجيب عن ذلك؛ لِما كان من دخول عامل الخيال المستقل عن كلِّ منطق عقلىّ فى اختلاق تلك الآلهة الوهمية.

وليستْ بمجهولةٍ درجةُ بَسْطِ الخيال للحوادث وتشويهه لها. والرُّؤَى والأحلامُ إذ كانت مَنْبِتًا للخيال ومَوْكِبًا له، فإنه يُفْسِدُ الوقائعَ التى قد تكون حقيقةً فى بدء الأمر.

والأساطيرُ هى، كمُعْظَم الحماسيات والأقاصيص، مما ظَهَر فى كلِّ زمن، ونذكر منها الأُوديسة وروايةَ ألف ليلة وليلة على الخصوص.

والأساطيرُ، مع ذلك، لم تَتَكَوَّن إلا فى قرونٍ بما كان من إضافاتٍ وتَحْشِيات وتحريفات متتابعة. والأساطيرُ، إذ أُدِيمت بالأحاديث الشعبية، اكتسبتْ ثباتًا عظيمًا بالتدريج فكانت أصلَ الشعائر المعقدة التى تراعيها الأممُ المتمدنةُ والأممُ المتوحشةُ. ومن ذلك أن هوپيس الكولورادو عانَوا كثيرًا فى اتِّباع شعائرِ ديانةٍ تقول بأن عالَمَ ما تحت الأرض آهلٌ بموجوداتٍ جامعةٍ لشكل الوعول والأفاعى فَتَمْلِكها امرأةٌ على شكل العنكبوت فتَنْسِجُ هذه المرأةُ السُّحُبَ التى يَسْقُط منها المطر.

وجميعُ الأديان مفعمةٌ بالأقاصيص المختلفة من أولها إلى آخرها. ومن هذه الأقاصيص مغامرةُ ذلك الفارس الملحد الذى أراد مَلءَ برميلٍ صغير بماء يَنْبُوعٍ ثم بماء نهر ثم بماء بحر فَيُبْصِرُ الماءَ يَفِرُّ منه فى كلِّ مرة. ووجب أن يكون هذا الفارسُ كثيرَ الشكِّ لِما كان من تعاقُب تلك المعجزات أمامَه لِيُثَبِّتَ إيمانَه.

حتى إن الكتبَ العلميةَ القديمةَ نفسَها مَحْشُوَّةٌ بالأقاصيص العقيمة التى هى ثَمَرَةُ الخيال

المَحْض. فَتجِدُ فى كتب التاريخ الطبيعىِّ التى أُلِّفَت فى عهد لويس الرابعَ عشر، مثلًا، أنه يكفيك لتنالَ دودَ قَزٍّ أن تُغَذِّىَ بقرةً بورق التوت وأن تقطعَ عِجْلَها إرْبًا إرْبًا وأن تَدَع هذه القِطَعَ تَعْفَن حتى يَخْرُجَ منها دُودُ قَزٍّ كثير. ومما تراه فى تلك الكتب أن بُرادَة قَرْنِ الأَيِّل تُسَهِّل الوَضْعَ.

وبجانب تلك العناصر النفسية يُمَثِّلُ عاملُ الاحتياج إلى التفسير شأنًا مهمًّا فى تكوين الآلهة.

وإذا عَدَوْتَ الأزمنةَ الحديثةَ لم تَجِد حوادثَ طبيعية، فكلُّ حادثة كانت تُعْزَىَ إلى عزائم الآلهة.

فأجدادُنا إذ كانوا يَعْرِفون المبدأَ القائل بأن لا معلولَ بلا عِلَّة وكانوا يجهلون تسلسل السُّنَن الطبيعية، لم يُعَتِّموا أن افترضوا وجودَ موجوداتٍ خارقةٍ للعادة خَفِيَّةٍ قادرةٍ خلفَ الحوادث مسببةٍ لها.

وكان تَدَخُّلُ تلك الموجودات يكفى للردِّ على ما يُمْلِيه حبُّ الاطلاع فى الإنسان من الأسئلة الكثيرة التى كان العلمُ غيرَ قادرٍ على الجواب عنها، فحَدَث ما كان من تأليه جميع قُوَى الطبيعة، فكانتِ الآلهة تُسَيِّر الشمسَ وتُنْضِجُ الثمرَ وتُرْسِلُ الصواعق، وما كانت تفسيراتٌ كهذه إلا ذاتَ نَفْع عميم فى الأزمنة التى لم يَسْطِع البشرُ أن يَتَمَثَّل غيرَها.

ومن بين العوامل النفسية فى تكوين الأديان، نذكر حبَّ البعث فى عالَمٍ آخر.

وتتجلَّى الرغبةُ فى الخلود فى أقدم الدياناتُ حيث يُرَى بقاءُ طَيْفِ الموتى بعدهم. بَيْدَ أن الحياةَ بعد الممات لم تظهر أمرًا مرغوبًا فيه على الدوام، فقد قَصَّ «أوميرسُ» فى "الأُودِيسة" أن أُولِيسَ نَزَل إلى جهنم ليشاورَ تِيرِيزْيَاس فلاقى أشيلَ وحاول أن يُعَزِّيَه بموته، فأجابه طيفُ هذا المجاهد بقوله: «تعزيتُك باطلةٌ، فأُفَضِّل أن أظلَّ على الأرض عَبْدًا لأفقر فَلاح على أن أكون حاكمًا لقوم من الأشباح».

والنصرانيةُ هى التى وَكَّدَت أمرَ الحياة الآخرة، أكثرَ من غيرها، فكانتِ الجنةُ والنارُ عاملَيْن عظيمين فى نجاحها.

وتُعَدُّ تلك المبادئُ خياليةً فى أيامنا، ولكن الرغبةَ فى الحياة بعد المات تظلُّ قويةً فى قلب الإنسان، وفى هذه الرغبة سِرُّ قوة المذهب الروحىِّ الذى يُعَلِّل أَتباعَه بأملٍ فى حياةٍ ثانيةً.

ومن دواعى الأسف أن العلمَ لم يكتشف، بعدُ، ما يُسَوِّغ القولَ بالحياة الآخرة، ولا يُرَى، مع ذلك، أىُّ العناصر من طبيعتنا ما يُرْجَى له الخلودُ أى القَرَار.

قال مِتِرْلِنْك: «من أىِّ شىء يُؤَلَّف ذلك الشعورُ بالذات الذى يجعل من كلٍّ واحد منا مركزَ العالَم، أى النقطةَ الوحيدةَ التى يُؤْبَه لها فى المكان والزمان؟ ليست هذه الذات، كما تبدو لنا عند التفكير فى تعاقب اضمحلالها، رُوحَنا ولاجِسْمَنا ما دامتِ الروحُ والجسمُ أمواجًا تجرى وتتجدد بلا انقطاع. وهل الذاتُ أمرٌ ثابتٌ غيرُ الصورة والجوهر المُتَحَوِّلَيْن على الدوام، أو غيرُ الحياة التى هى عِلَّةُ الصورة والجوهر أو معلولُهما؟ حَقًّا أنه يتعذرُ علينا إدراكُ الذات أو تعريفُها أو بيانُ مَقَرِّها. ونحن، إذا ما أردنا اسْتِبَارَ غَوْرِها، لم نَجِدْ غيرَ سلسلة من الذكريات أو غيرَ سلسلة من الخواطر المختلطة المتحولة المرتبطة فى غريزة الحياة، ولم نَجِد غيرَ مجموعة من عادات إحساسنا وغيرَ انعكاسٍ شعورىّ أو لاشعورىٍّ للحوادث المحيطة بنا. والخلاصةُ أن ذاكرتنا هى أثبتُ شىءٍ فى سَدِيمِنا...

«... وليس مما نبالى به أن يَعْرِفَ بَدَنُنَا أو جوهرُنا، فى الأبدية، ضروبَ السعادة والمجد أو أن يعانىَ أروعَ التحولات وأعذبَها فيصيرَ زهرًا أو عطْرًا أو جَمالا أو نورًا أو أثيرًا أو كوكبًا. فمما لامراء فيه أنه يغدو ذلك، فيجب أن نبحث عن موتانا فى الفضاء والضياء والحياة، لا فى مقابرنا. وليس مما نبالى به، أيضًا، أن يزدهرَ ذكاؤُنا حتى يختلطَ بِكُنْه العوالم ويدركَه ويسيطرَ عليه. فمما نعتقده أن هذا كلَّه لن يؤثر فينا ولن يَسُرَّنا ولن يَصِلَ إلينا ما لم ترافقنا ذكرى بعض الحوادث، التافهةِ تقريبًا، فتكونَ شاهدةً على تلك السعادات التى لا تخطر على قلب بشر».

إذَنْ، من الخير أن نَعْدِلَ عن الأمل الفَتَّان فى المحافظة على ذاتنا فى عالَمٍ آخر، وهذه الذاتُ هى التى لا نحافظ عليها فى هذه الحياة الدنيا منذ الولادة إلى المات؛ لِما يعتورها من تَغَيُّر دائم.

وحياةُ ذرارينا هى عنصرُ الدَّيْمُومة الوحيدُ الذى يمكن الاعتماد عليه، فهؤلاء الذرارى يَحْمِلون فى نفوسهم أشباحَ أُلوفِ الأجداد كما نَحْمِلها فى نفوسنا. وَيَبْدُو هذا الخلودُ غيرَ

شخصيّ مع الأسف، فلا نكترثَ له كثيرًا. فمن أَجْل ذلك نرى من الحكمة سيرَ عِطاشِ الأمل من المؤمنين إذا ما حافظ هؤلاء المؤمنون على آلهةٍ تَعْرِض عليهم ما تَقَرُّ به عيونُهم من حياة شخصية مقبلة.

والعناصرُ النفسية التى ذكرناها فى غُضُون هذا المطلب، كتأليه قُوَى الطبيعة والخوف والرجاء والخيال والاحتياج إلى التفسير وحبِّ الخلود بعد الموت، إذ كانت عواملَ أساسيةً لجميع المعتقدات فإننا نَجِدُها فى أشدِّ الأديان اختلافًا، ونُبْصِرُ بها كثيرًا من الأوصاف المشتركة فى تلك الأديان.

٣- العناصر العقلية فى المعتقدات الدينية

لم تُمَثِّلِ العناصرُ العقليةُ أيَّ دور فى تكوين الآلهة. والمؤمنون حينما حاولوا تسويغَ إيمانِهم بالعقول، كانتِ الأديانُ قائمةً منذ زمن.

وعلى ما ليس للبراهين من تأثير فى الإيمان، ظَهَر علماءُ اللاهوت من المُبَرْهِنِين فى كلِّ زمن. وهؤلاء العلماءُ إذ حَصَرُوا أنفسَهم فى دائرة المعتقد ولم يَقْدِروا على الخروج منها، حاولوا الحكم بالعقل فى مبادئَ بَدَا لهم وَهْيُها فى بعض الأحيان.

ولم يَأْلُ علماءُ اللاهوت فى القرون الوسطى جُهْدًا فى بذل جهودٍ عظيمةٍ للتوفيق بين الفلسفة الأفلاطونية الجديدة ومنطق أرسطو والمعتقدات النصرانية. وكان هؤلاءُ العلماءُ يَطْمَعون أن يكتشفوا، بذلك، براهينَ قاطعةً لدَعْم إيمانِهم. ومن هذه الفئة نُورِد القديسَ أَنْسِيلْم مثلاً، فنقول إنه كان يعتقد «وجودَ براهينَ تَكْسِرُ كبرياءَ اليهود والخوارج» فبَحَث عن هذه البراهين على غير جَدْوَى.

وما كان البابواتُ فى ذلك الزمن وفى زماننا لينظروا بعين القبول إلى تلك المزاعم العقلية، ومن أولئك البابوات نذكر البابا غريغوارَ التاسعَ الذى قال فى القرن الثالثَ عشرَ: «إن هؤلاء العلماء اللاهوتيين المُبَرْهِنين بلغوا من الانتفاخ والغرور ما يشابهون به الظُّرُوف»، حتى إن القديس توما، الذى تُوُفِّيَ سنة ١٢٧٤، غدا بعد موته عُرْضَةً لحَمْلةِ جامعةِ باريسَ فقضى أُسْقُف باريس، فى سنة ١٢٧٦، على مذهبه قضاءً مُبْرَمًا.

فعند أولئك أن البابواتِ على الحقِّ ما اقتضى الإيمانُ الصحيحُ انتحالَ العقائد بلا جِدال.

ثم إن تلك المحاولات العقلية كانت عقيمةً على الدوام، وما قام به العبقريُّ الكبيرُ پَسْكَالُ من المباحث ينفع لإثبات درجة الوهم فى عَدِّ الإيمان أمرًا عقليًا.

ولم يَنْشَبِ العلماءُ أن عَدَلوا عن ذلك فى نهاية الأمر. فالآن ترى علماءَ اللاهوت يعترفون، طائعين، أن العقل لا يَصْلُح لتسويغ الإيمان. وتدلُّ جميع الملاحظات حول تكوين الأديان وتطورها على اشتقاق اليقين الدينىِّ من عناصرَ عاطفية ودينية، لا من البراهين العقلية. فالبراهينُ العقلية، وإن كانت تَتَنَضَّد فوقه أحيانًا، لم يكن تأثيرها فى المعتقدات إلا صِفْرًا على العموم.

٤. العناصرُ الجَمْعِيَّةُ فى المعتقدات الدينية

كان علماءُ الاجتماع يُؤَكِّدون منذ سنواتٍ الأثرَ الجَمْعِيَّ فى الأديان، وقد أَبَنْتُ هذه الظاهرة منذ زمن طويل حين كان العلماء ينكرونها كثيرًا، بيد أن من الخطإِ أَلا يُرَى فى الأديان سوى ظاهرتها الجَمْعِيَّة. فالأديانُ هى، كما أقول مكرِّرًا، من صنع الفرد ومن صنع الجموع معًا. هى من صنع الفرد لِما يُرَى من مُوجِدٍ لها فى الأساس، كالنبىِّ أو الرسول ذى العمل العريض. وهى من صنع الجموع؛ لاشتقاقها عادةً من المعتقدات السابقة العامة؛ ولتحول الأديان بعد أن تَسْرِىَ فى الجموع. فعلى ما تبصره من الشعائر والرموز التى تَثْبُت بها مظاهرُ المعتقد الخارجية، تَفْصِل بين الإيمان الشعبى والكتب المقدسة هُوَّة عميقة كما سنرى ذلك عما قليل.

والمعتقداتُ الدينيةُ هى جَمْعِيَّةٌ أيضًا؛ لتَوَقُّف نجاح الرُّسُل على اعتناق الناس تعاليمهم اعتناقًا عامًّا، وهى لا تنتشر إلا إذا لاءمت رغائبَ الزمن واحتياجاته. وفى هذا تَجِد السِّرَّ فى إبداع الرسل قليلاً من الأديان الثابتة، مع أن عددهم كثير لا يُحْصَى فى التاريخ. ومَنْ وُفِّقَ منهم لهذا، كَبُدَّهَة (بوذا) ومحمد، فقد ظهر فى الوقت المناسب حتى أضحى تَحَوُّلُ المعتقدات القديمة ضَرْبَةَ لازب.

فهنالك تنتشرُ العقائدُ الجديدةُ بالتلقين والعدوى النفسية، وتعانى من فَوْرِها من التحولات ما تَفْرِضُه الضرورةُ.

والتحولاتُ التى تَفرِضُها المُؤَثِّراتُ الجَمْعِيَّةُ على الأديان عظيمةٌ إلى الغاية، فسَنُفْرِدُ لها فصلاً خاصًّا. ويمكن تعريف كلِّ دين بأنه عملٌ فرديٌّ لم يَلْبَثْ أن يتحول إلى أمر جَمْعِيّ.

٥. شأنُ الشعائر والرموز فى تكوين المعتقدات الدينية

لا يمكن تفسير الأديان بالعقل كما قلت غير مرة، ولا ترى منطقًا عقليًّا يقيم دينًا ويحافظ عليه؛ فللأديان أُسُس أخرى. وإن شِئْتَ فَقلْ إن جميع الأديان تستند إلى الأركان الثلاثة الآتية وهى: الإيمان والشعائر والرموز.

أَجَلْ، إن الأديانَ تتطور ككلِّ عنصر من عناصر الحياة الاجتماعية، غيرَ أن الشعائرَ والطقوس تَمْنَحها بعضَ الثبات لزمن معين على الأقل، حتى إن الأديان لا تَتَّصِفُ بشىء من الدَّيْمُومة إلا بعد أن تستقرَّ بها رموزٌ وشعائر.

ولا غُنْيَةَ لأىِّ دين عن الشعائر والرموز، فبفضلها يَدْخُل المعتقدُ الجديدُ دائرةَ اللاشعور، ويَتَحَوَّل الانتحالُ الموقت البسيط إلى إيمان وطيد قادر على تعيين وِجْهَة السَّيْر.

ولا تدوم دِيانةٌ عاطلةٌ من الشعائر والرموز مقتصرةٌ على الإيمان وحدَه.

فانْظُرْ إلى جميع الدِّيانات، انظُرْ إلى دِيانات كَلْدَة ومصر، انْظُرْ إلى ديانات أوربة، تَجِدْها مفعمةً بالشعائر الوثيقة والرموز المُقَرَّرَة، تَجِدْ لآلهة كلِّ أمة معابدَ يَقْصِدُها المؤمنون فى أوقات معينة لِيُكَرِّرُوا فيها شعائرَ واحدةً وصلواتٍ واحدةً وتراتيلَ واحدة. ومن ذلك أن شعائر النصرانية تقوم على إقامة القُدَّاس وعلى سِرِّ القربان المقدس وعلى تناول القربان، وأن رموزها تقوم على الصور والتماثيل والرايات والأفئدة الملتهبة وحمامة روح القُدُس إلخ.

والشعائرُ والرموزُ إذ كانت أمورًا منظورةً مادية فإنه يتألف منها أَيْسَرُ ما يُعْتَنَق فى الأديان.

وسهولةُ انتحال الأمم للشعائر والرموز يُغْوِى المؤرخين، فى الغالب، حول اعتناق هذه الأمم لإيمان جديد.

حقًّا أن البرابرة انتحلوا، طَوْعًا، شعائرَ النصرانية ولكن روحهم ظَلَّت وثنيةً. والبرابرةُ هؤلاء، إذ كانوا عاجزين عن إدراك العقائد التى عُرِضَت عليهم، عَبَدُوا القِدِّيسين كما كانوا يَعْبُدُون آلهتَهم غيرَ محتفظين من دينهم الجديد بسوى رجاء الجَنَّة وخوفِ جهنم.

ولا تَلْبَثُ الشعائرُ المشتقةُ من العقائد أن تكتسب قوةً أعلى من قوة العقائد نفسِها، فالعقائدُ قد تُجْهَل أو يُمارى فيها، ولكن الشعائر تُحْتَرم على الدوام.

والدِّيانةُ تأخذ شكلَها الجَمْعِيَّ بتأثير الشعائر والرموز أيضًا. والشعائرُ تَزِيد قوةً بممارستها المشتركة. والشعائرُ تستحوذ على الخيالات الشخصية فتُمْسِك وَحْدَةَ الإيمان فى الزُّمَر الاجتماعية. والشعائرُ تُحْدِث عند كلٍّ واحد بعضَ الواجبات الإلزامية تبعًا للسلطان الدينىِّ الذى يُعْزَى إليها.

وما اتَّفَق للشعائر من القوة العظيمة يَمْنَحها حياةً أطولَ من حياة الإيمان، ومن ذلك أنك ترى محافظةَ أناسٍ تَخَلَّصوا من كلِّ معتقد على كثير من الشعائر كالمَعْمُودِيَّة وتناول القربان الأول والزواجِ أمام الهيكل والدفنِ الدينىِّ. ومن ذلك أن العامل غيرَ المؤمن لا يَعُدّ نكاحه جِدِّيًا إذا ما أُغْضِيَ عن الكنيسة وأنه يقع فى ضيقٍ نفسانىٍّ إذا ما اقتصر على الدفن المدنىِّ، وتُوثِقُه الشعائرُ الموروثةُ بأمواته. وما تُبْصِره من لاتِينِيَّة القَسِّ ومن الصلوات والإشارات التى كُرِّرَت منذ ألفى سنة يَرْبِط مَيْتَ اليوم بمَوْتَى الماضى.

ويبدو الاحتياجُ النفسىُّ إلى الشعائر والرموز من التَّجَبُّر ما تُضْطَرُّ معه اللا إكليروسية إلى إيجادها شعائرَ ورموزًا غيرَ ظَانَّة أنها تُعَارِض الأديانَ القديمة بدين جديد على الوجه المذكور. فما لدى الكنيسة الماسونية من الشعائر والرموز لا يَقِلُّ عما لدى الكنيسة الكاثوليكية منهما.

وهنالك وجهُ شَبَه بين الشعائر والرموز فى جميع الأديان، مع ذلك. وتنشأ هذه المشابهةُ، لا ريب، عن اضطرار الروح البشرية إلى إدماج تصوراتها فى الدوائر النفسية القليلة التى أَطْلَق عليها فلاسفةُ الماضى اسم مَقُولاتِ الإدراك. فقوالبُ الفكر هذه، إذ كانت تُقَيِّد التعبير عن الأمور، فإنها تُحَدِّد ما تنطوى عليه التصورات الدينية. والشعائرُ التى تُمْسِكها، من الممكنات.

وظاهرةٌ كتلك مما استوقف نظرى فى الغالب. فلما دَخَلْتُ، اتِّفاقًا، فى معبد جَيْنِيٍّ قديم قائم فى بلاد الهند، وذلك وقت القيام بشعائرَ دينيةٍ، ظَنَنْتُنى حاضرًا لِقُدَّاسٍ كاثوليكىّ فى بدء الأمر، وما كان يقام فى المعابد المصرية من الشعائر منذ ثلاثة آلاف سنة أو أربعة آلاف سنة يشابه الشعائرَ التى تقام فى كنائسنا العصرية بما يُثِير العَجَبَ، فالحقُّ أن لغة الروح الدينية لم تتبدل قَطّ.

وما كانتِ الدِّيانات وحدَها هى التى تحتاج إلى شعائرَ ورموزٍ. فشأنُ الشعائر والرموز عظيم، أيضًا، فى النُّظُم الاجتماعية؛ لِما تَمُنُّ به عليها من الثبات والنفوذ. فما الأعيادُ القومية والاجتماعية التذكارية العظيمة والراياتُ والتماثيلُ والاحتفالاتُ الرسمية وحُلَلُ القُضَاة وجهازُ العدل مع موازينه الرمزية إلا دعائمُ وثيقة للتقاليد والمشاعر المشتركة التى فيها سرُّ قوة الأمم.

وما عرضناه آنفًا يُثْبِت أمرَ العناصر النفسية التى تُشَادُ بها المبادئُ الدينيةُ فنُبْصِر بها السبب فى تشابهها العميق مع اختلاف ظواهرها.

٦. تَشَابُهُ المعتقدات الدينية فى جميع الأمم

تَطَوَّرَ العقلُ البشرىُّ كثيرًا فى غضون الأجيال، وَبَلَغَتْ ضروبُ المعارف من كثرة النُّمُوِّ ما لو بُعِث معه يونانى أو رومانى لَشَقَّ عليه أن يَهْضِمَ الاكتشافات التى تراكمتْ مع القرون.

ولكن الذكاءَ إذا تقدم فإن المشاعر التى هى أساسُ طبيعتنا لم تتغير إلا قليلاً جدًّا. فالحبُّ والحقدُ والحرصُ والحسدُ إلخ، أمورٌ ظَلَّت كما كانت عليه فى فَجْر الإنسانية. وهى، وإن أمكن ضبطُها أكثر من قبل على ما يحتمل، باقيةٌ على الدوام.

والمشاعرُ إذ تَغَيَّرَتْ قليلاً مع القرون، كان من الطبيعىِّ بقاءُ النفسيةِ الدينية الصادرة عن العناصر الجَمْعِيَّة والدينية كما هى عليه. فلنا أن نُبْصِرَ، إِذَنْ مشابهاتٍ وثيقةً بين جميع الأديان.

وليس هناك ما تَتَجَلَّى به معرفةُ المؤرخين، فالمؤرخون يُبْدُون أديانًا متباينة تَسُود الأمَمَ، فلا يَرَوْن رابطةً بينها. مع أن الواقع هو أنك إذا ما طرحتْ أسماءَ الآلهة وتفسيراتِ علماء اللاهوت جانبًا، وَجَدْتَ مُشَابَهَاتٍ وثيقةً تحت تلك الاختلافات الظاهرة. فالناسُ، وإن آمنوا بآلهةٍ متعددة، عَزَوْا إلى هذه الآلهة قُوًى واحدةً وطلبوا منها أمورًا واحدة وعبدوها على صورة واحدة.

وعلى ما تشاهده من مُلاءَمة مظاهر المعتقدات الدينية لمزاجٍ نفسىّ ثابت، سارت هذه المظاهر وَفْقَ ما تقتضيه الحاجاتُ وشروط الحياة. فمن الواضح، مثلاً، أن الآلهة لم تكن غيرَ

مَحَلِّيَّة حين اقتصار الوطن على المدينة. ومما لا يَقِلُّ عن ذلك وضوحًا أن الإنسان إذا ما عَرَف اتِّبَاعَ الحوادث لسُنَنٍ، لا لأَهْوَاء الآلهة، بَدَا له بُطْلانُ طائفةٍ من الآلهة لم تَلْبَث أن تتوارى.

أَدَّتْ مظاهرُ النفسية الدينية إلى قول المؤرخين بِعدَّة تقسيمات، فذهبوا إلى وجود الوثنية والروحية والتوحيد والإشراك إلخ. فهذه التقسيماتُ إذا ما وُضِعَتْ على مِحَكِّ التحليل النفسيِّ، تَقَلَّصَت إلى أبعد حدّ. فانْظُر إلى مذاهب التوحيد، مثلا، تَجِدْها فى الكتب، لا فى حَقْل العمل. وانْظُر إلى الوثنية، التى تُعَدُّ بين الأديان الابتدائية، تَجِدْ ثباتَها لدى الأمم المتمدنة كما نرى ذلك بعد قليل.

وكذلك تَبْدو وَحْدَةُ مظاهر النفسية الدينية بوضوح فى أديان الأمم القديمة، كالإغريق والمصريين والهندوس على الخصوص، أى لدى تلك الأمم التى كانت صِلَاتُ بعضِها ببعض قليلةً فلم يكن لبعضها كبيرُ تأثيرٍ فى بعضٍ لهذا السبب. فعلى العموم تَجِدُ عند هذه الأمم تأليهَ جميع قُوَى الطبيعة وعبادةَ النبات والحيوان والوثنيةَ والإشراكَ وقدرةَ الصِّيَغ السحرية وعبادةَ الأجداد إلخ.

ونحن، لكى نجمع تحت نَظْرَة واحدة ضروبَ اليقين الدينىِّ، يجب أن نُحَرِّرها من الأوهام التى تكتنفها وتَسْتُر طبيعتَها الحقيقية. فهناك، فقط، نَعْرِف ملاءَمتها لاحتياجات النفس البشرية الثابتة المتماثلة لدى جميع الأمم. فالأديانُ تَعْرِض فى كل مكان، إذَنْ، مُشَابَهاتٍ عجيبةً مع ما عليه من الاختلاف.

ولو نَظَر المؤرخون إلى العناصر الجَمْعِيَّة والدينية التى هى مصدر النفسية الدينية لاكتشفوا تلك المُشَابَهات منذ زمن طويل. ولا قيمةَ للآلهة والشعائر ذاتِها، وإنما القيمةُ كلُّ القيمةِ فى معرفة المِزاج النفسىِّ الذى أبدعها.

الفصل الثانى

ما يَعْتَوِر المعتقداتِ الدينيةَ الفردية من التحولات حينما تصبح جَمْعِية

١ - التحولاتُ التى تَعْتَوِرُ دينَ علماء اللاهوت حينما يصبح جَمْعِيًا

يَصْعُبُ فَهْمُ تاريخ الأديان، على الدوام؛ لِما يبدو على وجهين مختلفين: العقائدِ والعملِ الشعبيّ.

ونَعْلَم من الكتب فِكْرَ مُبْدِعى الدين وفكرَ أتباعه الأولين، لا ما وَقَرَ فى نفوس الشعب عنه، وتَجِد علماءَ اللاهوت مملوئين دقائقِ فتُبَسِّط الجموعُ هذه الدقائقَ وتُحَوِّلها.

ويَصْمُت الكُتَّابُ حَوْلَ هذه التحولات على العموم، ويَقِفُون عند حَدِّ النصوص فقط، مع ضَعْفِ قيمة هذه النصوص.

وليس من المستحيل دَرْسُ ما يَعْتَور إحدى الديانات من التحول حينما تَنْفُذ فى الجموع، حتى عند عدم الوثائق المُحْكَمَة، وذلك لِما بين خطوط تلك التحولات من مُشَابَهة فى كلِّ مكان. فالتوحيدُ إذا زاوله الشعبُ، مثلاً، انقلب إلى إشراكٍ على الدوام، وفى كلِّ بلد تُعْبَدُ الآلهةُ على وجه واحد بشعائرَ متقاربةٍ جِدًّا.

ولم يُحَقِّقْ، قطُّ، ما زَعَمَتْهُ الكتبُ المقدسةُ من إيجاد عقائدَ ثابتةٍ، وكلُّ مايؤدى إليه إثباتُ العقائدِ كتابةً هو إعاقتُها للتحولات قليلاً.

وترى الجموع مع عدم مبالاتها بالنصوص، تتهافت، فى الغالب، على ما يتعذر عليها فَهْمُه منها. فالنفوسُ، هنالك، تقوم وتَقْعُد بفعل ما يُلْقِيه أقوياءُ المتهوسين من التلقين، لا بفعل تلك النصوص، فما كان الإصلاحُ الدينىُّ لِيَتِمَّ ببراهينِ لوثِرَ وكلْفِينَ الهزيلةِ، بل بتأثير بعض الرُّسل المباشر.

وبنفوذ الزعماء وتأثير العدوى النفسية يُفَسَّرُ سببُ وُلُوعِ الجموع، أحيانًا، بالمجادلات اللاهوتية غيرِ المفهومة تمامًا أو العقيمة بداهةً. وماذا تَفْقَهُ النفوسُ التى اندفعتْ حماسةً فى سبيل الجانْسِينِيَّة فى عهد لويسَ الرابعَ عشرَ، مع أن علماءَ اللاهوت لا يكادون يفقهون هذا المذهبَ؟ نَعْلَم أنه عَنَّ لمتهوسٍ اسمه جانْسِنيُوس أن يُحْيِيَ نظريةَ القضاء والقدر، وما كانت تُرَّهَاتُه لتُؤَثِّرَ فى غير أناسٍ من ذوى الأعصاب المريضة كان يغشاهم خوفُ جهنم وكانوا يرتابون بالرحمة الربانية فَيعيشُون فى شكٍّ وقنوط. وأوشكت فرنسة آنئذ أن تُقْلَبَ رأسًا على عَقِب بفعل تلك الغباوة التى لا تزال ذاتَ أثر فى الوقت الحاضر فَتِجد من المؤرخين المُتَّزِنين من يُخَصِّصون لها مؤلفاتٍ مهمة.

وتَحَوُّلُ العقائد بانتقالها من روح علماء الكلام إلى روح الجموع هو نتيجةٌ للسُّنَّةِ العامة التى تشاهَد فى جميع الأديان بأوربة وآسية، ولاسيما البرهميةَ والبُدَّهِيَّة.

وإننى، قبل أن أبحث فى تينك الدِّيانتين البعيدتين، أَذْكُر فى بدءِ الأمر أنه يُشَاهَد فيهما من مظاهر النفسية الدينية مثلُ ما فى الأديان الأخرى، ومنها النصرانية، كـ: تعدُّد الآلهة والبِدَع والانفصال والانقسام إلى مذاهبَ والأديارِ والزُّهْدِ والشعائرِ الشديدة وحَجِّ المَزَارات إلخ.

يتَألَّفُ من الويدَا كتبُ البرهمية المقدسة، ولكن البرهمية حين أضحت ديانةً شعبيةً تَحَوَّلَت فصِرْتَ لا ترى بينها وبين النصوص التى أَوْحَت بها أىَّ شبه.

وَتَدُلُّنا البرهمية الشعبية، فى الحقيقة، على اختلاطٍ وثيقٍ بين أشدِّ المعتقدات اختلافًا، وهى تَنِمُّ، نظريًّا، على ثالوث كبير، تَنِمُّ على إله الحبِّ «وِشْنُو» وعلى إله الموت «شِيَوا» وعلى الربِّ المطلق «برهما».

وعلى هذا الثالوث الأساسىِّ فى البَدَاءة، والثانوىِّ بعدئذ، أَنْبَتَ الخيالُ الشعبىُّ ألوفَ الآلهة المشابهة كثيرًا لآلهة العالَم القديم، فَغدَت قُوَى الطبيعة والحيواناتُ النافعة والضَّارَة وأشباحُ المَوْتَى ومياهُ الأنهار والريح والضياء آلهةً للشعب.

وإذا ما درسنا البرهميةَ فى كتب علماء اللاهوت والأدباءِ بدلا من البحث عن البرهمية الشعبية بَدَت لنا مبادئُ دينيةٌ كثيرةُ الاختلاف، بَدَتْ لنا الآلهة الثانوية أمرًا مَنْسِيًّا تقريبًا، بَدَت

لنا الموجوداتُ المؤلَّفةُ من عناصرَ لا تَفْنَى تنحلُّ بعد الموت فَتَرجِع إلى صَدْر «برهما». وفى بعض تلك الكتب قولٌ بمبادئَ ارتيابيةٍ حَوْلَ خَلْق العالم، جاء فى الوِيدَا: «من أين هذا الكَوْن؟ أهو من صنع خالق أم لا؟ يَعْلَم ذلك من يَنْظُر من فوق الفلك، وقد لا يَعْلَم»، فالحقُّ أنه لا يقام دين بمثل هذه المبادئ.

وتفريقٌ بين الإيمان الشعبىِّ وإيمان المتكلمين يَظهرُ أبرز من ذلك فى البُدَّهِيَّة، فهذه الدِّيانة التى قامت على إنكار جميع الآلهة لم تُعَتِّم أن صارتْ أكثرَ الدِّيانات إشراكًا حينما انتقلت إلى نفسية الجماهير.

وعَرَضْتُ فى كتابى «حضارات الهند» تاريخَ ذلك التحول، ففى ذلك السِّفْر يُرَى كيف كَشَف لى رِيَادِى[1] الأثرىُّ ما اعْتَوَر البُدَّهِيَّة من التطور وسببَ غياب هذا الدين عن البلد الذى ظهر فيه.

والمؤلفون إذ دَرَسوا البُدَّهِيَّة فى الكتب اعتقدوا، بحقٍّ، أنها دينُ زَنْدَقَةٍ، وهم لم يبدأ خطؤهم إلا حين افترضوا أن هذه الزندقة صارت شعبية.

وهنالك فرقٌ تام بين البُدَّهِيَّة النظرية والبُدَّهِيَّة التى يزاولها المؤمنون.

ويمكن تلخيصُ مبادئ المصلح الأعظم بُدَّهَة فى بضعة أسطر، فأقتطفها من «تِينَ»؛ لكيلا يَرَى القارئُ أننى أُبْدِى نظريةً شخصيةً تمامًا.

قال «تِينُ»: «رأى بُدَّهَةُ من الإلحاد أن يذهب إلى وجود كائنٍ عالٍ خالق للعالَم....

«ويتألف مذهبُ بُدَّهَة من أربع حقائق، فعنده أن كلَّ وجود هو أَلَمٌ؛ لِما ينطوى عليه من الهرم والمرض والحِرْمان والموت. والذى يجعل من الوجود أَلَمًا هو الرغبةُ التى تَتَجَدَّد وتَتَنكَّد بلا انقطاع، والتى نرتبط بها فى الأمور والفُتُوَّة والصحة والحياة. فلكى نقضىَ على الألم يجب أن نقضىَ على الرغبة إذَنْ، ولكى نقضىَ على الرغبة يجب أن ننكر أنفسنا وأن نتحرر من حبِّ الموجود وألا ننجذب إلى أىِّ أمر أو إلى أىِّ موجود... ويَصِلُ الحكيم إلى مرتبة إنكار النفس

---

(١) راد الأرض يَرُودُها رودًا وريادًا: تَفَقَّدَها.

وعدم الشعور بأن يَعُدَّ كلَّ شيءٍ فَانٍ لأنه مُرَكَّب، وبأن الشيءَ، لفَنَائِهِ، ليس سوى ظاهرة واهية متداعية، أي حادثةٍ فى طريق الزوال كالزَّبَد الذى يظهر على وجه الماء ثم يَذْهَبُ جُفَاءً،[1] أو كالخيال فى المرآة. وإن شِئْتَ فَقُل إن الحكيم يبلغ ذلك باعتقاده الجازم أن الأشياء متلاشية».

وهذا المذهبُ هو ما وَرَد فى الكتب كما ذَكرتُ. وهذا المذهبُ هو ما ظلَّ خافيًا على الشعب، ثم هَدَتْنى دِراسةُ النقوشُ البارزةُ فى الهند إلى مصير تلك الأفكار الفلسفية عند نفوذها روحَ الشعب. فَمِنْ مُنْكِرِ الآلهة بُدَّهَة جَعَل الجمهورُ إلـٰهًا واحدًا فى بدء الأمر، ثم أحاط الجمهورُ هذا الإلٰهَ بكتيبةٍ من الآلهة الأخرى مُغْرِقًا إياه فيها فى بضعة قرون. وبُدَّهَةُ، إذ صار بذلك غيرَ ممتازٍ من الآلهة الأخرى، غدا مَنْسِيًّا فغابتِ البُدَّهِيَّة بوصفها دِيانةً خاصة.

فذلك الانتقالُ من الزندقة الفلسفية إلى الإشراك الشعبىِّ يُلْقِى نورًا قويًّا على جهاز النفسية الدينية الخفىِّ.

٢ - كيف تُفَسِّرُ الأممُ طبيعةَ آلهتها

تُثْبِتُ الوقائع السابقة، بوضوحٍ، ماذا تَصِير إليه العقائد بانتشارها بين الجموع، ولكنها لا تدلُّنا على الوجه الذى يتمثل به المؤمنون آلهتَهم.

بلغ تَمَثُّل ذلك الوجه، الخاصِّ بشعوبٍ ذات مزاجٍ نفسىّ مختلف عن مزاجنا كالإغريق والرومان مثلاً، من الصعوبة ما أعرض المؤرخون معه عن محاولته، وماذا يَعْنى عند الرومانىِّ القيصرُ الذى كان يَعْبُده ويشيد المعابدَ من أجله؟ وكيف كان يجعل من الرجل إلـٰهًا بسهولة؟ أفمن المحتمل أن كان يُفْتَرَض حلولُ الروح الربانية فى الأبطال؟ كان هذا التأليه يَعْدِل تقديسَ الصالحين فى النصرانية. فالقِدِّيسُ، كالقياصرة، رجلٌ يُؤَلَّه بعد موته وتقام المعابد فى سبيله.

ويمكننا أن نَتَمَثَّل بأحسنَ من ذلك مبدأَ الأُلوهية الذى كان يَدُور فى نفوس أناسٍ أقلَّ

(١) يذهب جُفَاءً: يذهب باطلًا متلاشيًا.

تهذيبًا من أولئك، كأجدادنا النصارى فى القرون الوسطى مثلاً، فالربُّ وأولياؤُه عند هؤلاء الأجداد كانوا يَلُوحُون أشخاصًا قادرين فتُنَال الحُظْوَةُ لديهم بالصلوات والهِبات.

وكان بعض المؤمنين لا يترددون فى إبداء امتعاضِهم بعبارات قاسية عندما لا تناسب المكافأة التى ينالونها ما يُقَدِّمونه من العطايا، قال المؤرخ المشهور فُوسْتِلْ دُوكُولانْج متكلمًا عن ممارسة النصرانية فى القرون الوسطى:

«كان ذلك الدين ماديًا غليظًا. فما حدث، ذات يوم، أن القِدِّيس كُولُونْبَانَ عَلِم سَرِقَةَ ماله وقتما كان يُصَلِّى عند ضَرِيح القِدِّيس مَارْتَن، فعاد إلى الضريح وخاطب القِدِّيس قائلا: «أتَظُنُّ أننى جئتُ لأصلىَ عند قبرك فيُسْرَقَ مالى؟»، معتقدًا أن القِدِّيس يَدُلُّه على السارق ويُعيد إليه المالَ المسروقَ. ومما حَدَث أن وقعت سَرِقَة فى كنيسة سَنْت كُولُونْب بباريسَ، فأُهْرِعَ إِلْوَا إلى المزار وقال: «أَنْصِتى إلى ما أقوله إليك يا سَنْت كُولُونْب: إنك إذا لم تعملى على إعادة ما سُرِق منى هنا أغلقتُ بابَ كنيستكِ بأكداسِ الشَّوْكِ وصار لا يُؤْتَى بعبادةٍ لك»، وتُعاد الأموال المسروقة فى الغد، ويُعَدُّ كلُّ قِدِّيس ذا قُدْرَة خارقة للعادة يُسَخِّرها فى سبيل عباده، وهكذا كانت العبادة تسير مُغَازَرَةً».[1]

وظلَّ ذلك المَنْحَى أمرًا عامًّا فى القرون الوسطى وبعد القرون الوسطى، حتى إن الملوك كانوا هم والشعبُ فى ذلك سواءً، فقد رَوَى مسيو لافِيسُ أن لويسَ الحادىَ عشرَ حاول أن يستميلَ أهلَ الجنة النافذين بالعطايا، قال لافيس:

«كان ذلك الملك يُتْعِب موظفى ماليَّتِه بتبذيره فى سبيل القديس مَارْتَن والقديس مِيشل والقديسة مَارْت إلخ، فكان على أولئك الموظفين أن يَجِدُوا له مبلغًا ضَخْمًا فى بضعة أيام ليكافئ به قِدِّيسًا يُبْدى له أطيبَ خير، أو ليشترىَ به وساطةَ قِدِّيسٍ. ومن ذلك أن مُنِح القِدِّيس مَارْتَن فى تُورَ ١٢٠٠ دينار بعد الاستيلاء على بِرْبِنْيَان، وأن مُنِحَت عذراءُ بِوى عشرين ألف دينار بعد ولادة ولى العهد. ومن ذلك أن أراد جان بُورِه منعَ شارل الجرىء من فتح نَوِيُون فى سنة ١٤٧٢ فأرسل إلى صائغ ١٢٠٠ دينار ليصنع «مدينةً من فِضَّة لِنُوتِرْدَام».

---

(١) غازَرَ: وهب شيئًا ليرد عليه أكثر مما أعطى.

وما كان لويسُ الرابعُ عشرَ لينظر إلى الأمور على غير ذلك الوجه عندما قال لاتِّها بعد هزيمة مالْپَالْكِه: «أَنَسِيَ الربُّ ماذا صنعتُ له؟».

وَمَنَاحٍ كتلك مما يبدو لدى الأتقياء فى كلِّ جيل، فلا تَجِد فى محلٍّ آلهةً لا تُسْتمال بالعطايا. وما فى الروح البشرية من احتياجاتٍ واحدة يؤدى إلى مظاهرَ واحدةٍ فى كل مكان. فالناسُ إذ كانوا يفترضون الآلهةَ على شاكلتهم فكيف لا يتخذون من الوسائل تجاه تلك الموجودات المرهوبة مثلَ الذى يتخذونه تجاه ذوى السلطان فى هذه الدنيا؟

٣. ما يَعْتَوِرُ الدينَ من التحولات حين انتقاله من أمة إلى أخرى

بَيَّنَّا التغييراتِ التى تَعْتَوِرُ الأديانَ عند انتشارِها بين مختلف طبقات المجتمع الواحد، وأن تلك التحولاتُ تكون أعمقَ من ذلك عند انتحال شعوبٍ مختلفةٍ لدين واحد.

ويَقِفُ علماءُ الكلام عند حَرْفِيَّة العقائد فلا يطالبون المؤمنين بغير ممارسة الشعائر فيعتقدون ثبات مذاهبهم مهما كان الشعب الذى يعتنقها، مع أن الدِّيانة إذا ما قالت بها شعوب مختلفة تَغَيَّرَت تَغَيُّرًا كُلِّيًّا.

فإذا نظرتَ إلى البُدَّهِيَّة فى الهند وإليها فى اليابان والصين لم تَجِد بينهما أيَّ شَبَه، وقد بَلَغا من الاختلاف ما بَدَت معه البُدَّهِيَّة فى هذين البلدين الأخيرين دينًا جديدًا للعلماء الباحثين الذين درسوها للمرة الأولى.

واتفق للإسلام مثلُ تلك التحولات عند انتقاله من بلاد العرب إلى بلاد الهند، فالإسلامُ فى الهند غدا كثيرَ الإشراك مع أنه أكثرُ الأديان توحيدًا. والإسلامُ لدى الدَّرَاوِيد فى الدَّكَن لا يختلف عن البرهمية إلا بعبادة رب محمد، وقُلْ مثلَ هذا عن الإسلام فى الجزائر؛ حيث نراه عند العرب غيرَه عند البربر.

وتطَّبِقُ سُنَّة تَحَوُّل المعتقدات، بانتقالها من شعب إلى آخر، على جميع عناصر الحضارة، فقد أثبتُّ منذ زمنٍ فى كتابى "سُنَنِ تطور الأمم" أن أيَّ أمةٍ لا تنتحل فنونَ أمةٍ أخرى ونُظُمَها ولغتها من غير أن تُحَوِّلها تحويلاً كبيرًا.

فمن الوَهْمِ، إذَنْ، أن يُعْتَقَد، مع بعض المؤرخين، أن الأممَ تُغَيِّر آلهتها كما تشاء. وليس انتحالُ أمم بأجمعها دينًا جديدًا إلا أمرًا خياليًّا. وإذا لاح أن أُممًا كثيرةً اعتنقتِ النصرانيةَ أو الإسلامَ أو البُدَّهِيَّةَ، مثلاً، وإذا ما رَضِيت أمم كثيرة، نظريًّا، بنصوص الكُتُب المُقَدَّسَة من غير أن تَفَقْهَ كلمةً منها، فإن هذه الأمم لم تنتحل من هذه المعتقدات، بالحقيقة، سوى بعض الصِّيَغ وبعض الشعائر، ولم تُمْسِك من الإيمان الجديد بغير العناصر الملائمة لاحتياجاتها ومشاعرها، وكيف يكون الأمرُ غيرَ ذلك مع ذلك؟

ومن الجهل العميق لجهاز المعتقد أن يُفْتَرَض أن أمةً بأَسْرها قادرةٌ على اعتناق عقيدةٍ ديانةٍ جديدةٍ من فَوْرها، فإذا ما ظهر أنها فَعَلَتْ ذلك كان ذلك إجابةً إلى أوامر رؤساءَ مرهوبين، ولكن مثل هذه التَّلْبِيَة لا تَعْدُو حَدَّ الكلام. وفى الكتب وحدَها تُبْصِر أن هنرى الثامن فَرَض البروتستانية على إنكلترة، وأن ابنته مارى تِيُودُر أعادت إليها الكَثْلَكة، وأن ابنته الأخرى إليزَابِت حَمَلَت رعاياها على العَوْدَة إلى البروتستانية.

ونُلَخِّص هذا الفصل فنقول: إن ثباتَ الأديان أمرٌ ظاهرىٌّ، وإنه يمكن العقائدَ المُدَوَّنَة أن تظلَّ ثابتةً، وإنَّ الشعائرَ وإنْ دامت طويلَ زمنٍ فإن المبادئَ الدينية تَتْبَع نفسيةَ من يعتنقونها فى الحقيقة، وإن هذه المبادئ تكتسب وصفًا مشتركًا عندما تَنْفذُ فى روح الشعب، وإن الآلهة ذاتُ قُوًى متشابهةٍ فيُصار إلى استمالتها بوسائلَ متماثلة، فالآلهةُ تَبُثُّ فى كلِّ مكان آمالاً واحدةً ومخاوفَ واحدةً وأحلامًا واحدة.

الفصل الثالث

آلهة العالم القديم

١. عباداتُ البشرية الأولى المُفتَرَضة: الوثنية والطُّوطَمِيَّة والروحية إلخ

تُشْتَقُّ الافتراضاتُ التى نُسجتْ حول عبادات البشرية الأولى من دِراسة الأديان لدى الهَمَج فى الوقت الحاضر، وتُتَبَّع بعض الآراء التى لا يُقِرُّها علم النفس، فيُظَنُّ فى بدء الأمر أن الدِّيانات قامت على الوثنية والروحية. ومن المؤرخين من قالوا إن الطُّوطَمِيَّة سبقت تلك الدِّيانات الأولى. والطُّوطَمِيَّة ما تَجِد وصفَها فى تَسَمِّى كثيرٍ من العشائر الوحشية بأسماء الحيوان أو النبات.

وما قام به علماء الاجتماع من الأبحاث الكثيرة لم يُؤَدِّ إلى اكتشاف عبادةٍ ابتدائية خاصَّةٍ فى الطُّوطِمِيَّة. ولا شىءَ يُمَيِّز الطُّوطِمِيَّة من الوثنية فى الحقيقة. والطوطَمُ، حيوانًا كان أو نباتًا أو جمادًا، يبدو رَمْزًا لاجتماع قبيلةٍ فلم يَلْبَث أن يصير وثنًا. والطُّوطَمُ يمكن قياسُه بالصور التى تُرْسَم على الرايات وبأَشْعِرة القادة المقاتلين فى كلِّ زمن. فالطُّوطِمِيَّةُ ليست دينًا، والدينُ لم يَغزُ بَيْضَتها إلا بعد زمن.

وتَظهرُ الروحيةُ لنا وثيقةَ الصلة بالوثنية، مع أن المؤرخين يَفْصِلونها عنها. فمن المتعذر أن يكون أقلُّ الهَمَج ذكاءً قد عَبَد حجرًا أو خشبًا من غير أن يُفْتَرَض اشتمالُه على أرواح خفية. والتفريقُ الوحيد بين الوثنية والروحية، وهذا التفريقُ مَوْضِعُ جَدَل، هو ما يقوم على قول الروحية باستقلال الأرواح وسيرها كما تشاء بدلاً من استقرارها بالأشياء.

أَجَلْ، إن الوَثَن فردىٌّ أحيانًا، ولكنه جَمْعِىٌّ فى الغالب، وتُعَبِّر تلك الطُّوطِمِيَّةُ عن وَثَنِيَّة جَمْعِيَّة.

ويُخَيَّل إلى الرجل العصرىِّ أنه تخلَّص من الوثنية تمامًا، وهو لا يُحَدِّث عنها إلا بازدراء.

وحياةُ الرجلِ العصريّ حافلةٌ بالوثنية مع ذلك، فكثيرٌ من أحرار الفكر يؤمنون بالفأل والطِّيَرة وبتأثير الرقم ١٣ وما إلى ذلك من الخرافات. وأشدُّ المؤمنين توحيدًا فى الظاهر لا يُمارون فى مَزِيَّة ذخائر القِدِّيسِين والنَّصَمات[1] وفى قدرة الينابيع العجيبة والحجِّ على الشفاء. وتُزَيِّن النُّذُورُ بكثرةٍ جُدُرَ عددٍ كبيرٍ من الكنائس الحاضرة، كما كانت تُزَيِّنُ معابدَ الإغريق القديمةَ؛ لصدورها عن مزاج نفسىّ واحد.

وسواءٌ عليك أَنَظَرْت إلى الروحية أم إلى الوثنية أم إلى أىِّ ديانة أخرى لم تَجِدْ للشعائر والقرابين غيرَ شأنٍ جوهرىّ. ومما تُبْصِره شِدَّةُ التنظيم فى شعائر الأمم التى تَقَدَّمَت فى الحضارة كالإغريق والرومان والمصريين واليهود. ومما يشتمل عليه سِفْرُ اللاوِيِّين، كثرةُ ما يدور حول الطُّقُوس من التعاليم. ومما تشير إليه هذه التعاليم، ما يمارسه مُعْظم الأمم من القرابين الاستغفارية، وما فَتِئَ يَهْوَه يطالِب بها. وكان هذا الإلهُ الجَبَّارُ يُسَرُّ بقُتَار اللحم، وودَّ سليمان أن يُرْضِيَه فذبح عِدَّةَ قِطَاعٍ من البقر دفعةً واحدة.

٢. آلِهَةُ العالَم الإغريقىِّ الرومانىِّ

يَعْسُر على أىِّ رجلٍ عصرىٍّ أن يُدْرِكَ درجةَ نفوذ الحياة الدينية فى العالَم القديم، ولو كان ذلك الرجلُ قوىَّ الإيمان. وكلما رَجَعْنا فى التاريخ، بدا لنا عملُ الآلهة عظيمًا. فالآلهةُ كانت فى الحقيقة ذاتَ نفوذٍ لم تفتقده إلا بالتدريج. وسُنَنُ الطبيعة إذ كانت مجهولة لدى الإنسان، عَزَا الإنسان، بحكم الضرورة، إلى طائفةٍ من الآلهة ما كان يَشْعرُ بفعله من القُوَى الخَفِيَّة والسِّرِّيَّة والمرهوبة. فالريحُ والرعدُ والزوابعُ كانت عنده من المظاهر الإلهية، وكان للينابيع والأنهار والغابات آلهتُها. وكان الإنسان يَعُدُّ هذه العناصرَ ذاتَ عزائمَ مشابهةٍ لعزائمه، فيحاول استمالتَها بوسائلَ متماثلةٍ للتى ينال بها حمايةَ أعاظم الناس، كالقرابين والأدعية والهِبات.

ونحن، من غير عَوْدَةٍ إلى ما هو أبعد من الأمم القديمة كالإغريق والرومان والمصريين، نقول إن الحياةَ الدينيةَ كانت تستحوذ على حياة هؤلاء جميعهم. وقد أَثْبَت فُوسْتِل دُوكُولَنْج

---

(١) النَّصَمةُ: الصورةُ المكرَّمةُ.

ذلك منذ طويلٍ زمنٍ فقال مُحَدِّثًا عن العالَمِ الإغريقيِّ الرومانيِّ: «إن الدين كان سيدًا مطلقًا للحياة الخاصة والحياة العامة، وإن الدولة كانت جَمْعِيَّةً دينية، وإن الملك كان حَبْرًا والقاضيَ كاهنًا والقانونَ نَصًّا مقدسًا والوطنيةَ إحسانًا والنَّفْيَ حِرْمانًا». ومما ذكرتُه فى موضع آخر أن الحقوق الفطرية كانت تُشْتَقُّ من الشريعة الدينية على الدوام.

ولم يطرأ تغييرٌ بتعاقُب القرون على الوجه الذى تنظر به الأممُ إلى آلهتها. ومَدَى ما تَعْزوه الأممُ إلى هذه الآلهة من القدرة هو الذى تَبَدَّل قليلاً.

وظَلَّتْ تلك القدرةُ محدودةً زمنًا طويلاً، حتى إنه كان يَعْلو جُوبِيتَر، حينما أضحى مِلكَ السماء، سيدٌ حافلٌ بالأسرار، أى كان يَعْلوه القدرُ.

وأما الآلهةُ العاديةُ فكانتْ تدنو من الناس بالأنكحة، فعُدَّ أشيل ابنًا للإلهة تيتيس، وعُدَّت ڤِينُوس والدةً لإينِه إلخ.

وتشيرُ أقاصيصُ أوميرسَ إلى حدود القدرة التى كان الإنسان يعزوها إلى آلهته آنئذ. فالإنسانُ، وإن كان يخشاها كثيرًا ويَضْرَعُ إليها فى الغالب، كان يَجْرُؤ على مقاتلتها فى بعض الأحيان. ومن ذلك أن ديِوُميد جَرَحَ ڤِينُوسَ، فى أثناء حصار تِرْوَادَه، بسهمٍ وأكثر من تهديدها، وأنه ضرب الإله مَارْس عندما أراد الانتقامَ لها منه. وفى إبَّان ذلك الحِصار الشهير كانتِ الآلهةُ تتدخل فى المعارك كلَّ يوم، ويحيط نِبْتُونُ ابنَ دَنْشِيزَ بغَمَامٍ حِفْظًا له من ضَرَبَات أَشيل، ويصنع أَبُولُون مثلَ هذا فى أمر هِكْتُور. ويَشْعُرُ جونون بعجزه تِجاه إله النهر سِكَامَنْدِر الذى أراد إهلاكَ أَشيل فيطلب حماية ڤُولْكَن، فلم يُوَفَّقْ هذا لِما طُلِبَ منه إلا بإِحداثه حريقًا هائلاً تقهقر النهرُ أمامه.

وإذا ما نظرنا إلى القصة التى عزاها ڤِيرْجيل إلى إينِه، فلم تكن غيرَ انعكاسٍ لخواطرِ ذلك الزمن بحكم الطبيعة، وَجَدْنا أنه كان لابدَّ من مساعدة نِبْتُون وجونون وبالآس للقضاء على مقاومة أهل تِرْوَادَه، وكانت تلك المساعدة ماديةً جِدًّا لِما حدث من زعزعة أسوار تِرْوَادَه بِخَطَّاف[1] نِبْتُون المثلوث النَّصْل.

---

(١) الخَطَّافُ: حديدة يُختطف بها.

ويظهر أن الأخْيِلةَ الأوميريةَ تبدَّلت قليلاً فى غُضُون الأجيال، ففى عصر أُغُسطس لم يُؤْمِنِ الناسُ كثيرًا بتدخل الآلهة فى سَيْر الكَوْن، وإن كانوا يَخْشَونها.

قال هوراس: «أَعْرِفُ أن الآلهة تعيش هادئة. فإذا ما صَدَر عن الطبيعة بعضُ العجائب، لم تُكَلِّفِ الآلهةُ نفسَها ببسط يدها».

ومن ثَمَّ ترى أن الطبيعة كانت تُعَدُّ فى ذلك الحين كَوْنًا حافلاً بالأسرار يُسْتعان به على إيضاح الأسرار.

ولم يكنِ المبدأ القائل بقدرة الآلهة المحدودة خاصًّا بالعالم اليونانى الرومانى، فمثلُ هذا المبدأ تُبْصِره فى جميع دِيانات الهند، فتراه فى حماسياتها الكبرى، حتى فى أبسط رواياتها كرواية شَكن تَلا؛ حيث خَفَّتِ الآلهة إلى مساعدة بعض الناس.

وكان المعتقدُ القائلُ بآلهةٍ ذات قدرة محدودة، والمناقضُ للمبدأ القائل بإلهٍ شامل ذى سلطان مطلق كالإله الذى بَدَا فيما بعد، نتيجةً واجبة لتَعَدُّد الآلهة. فما كان لأىٍّ من هذه الآلهة نفوذٌ مماثلٌ لنفوذ بقيتها كما هو واضح. فكنتَ تَرَى تحت الثالوث المؤلَّف من أقوى الآلهة: جُوپِتر وجونون ومِنِيْرڤا، والمعبودِ فى الكاپيتول الرومانىِّ، آلهةً صغيرةً ذات قدرة ضيقة.

وكانت تلك الآلهةُ التى لا يُحْصِيها عَدٌّ متفقةً على الدوام، ولم يَدُر فى خَلَد أحدٍ من آدمِيِّى ذلك الزمن القديم أن يضطهدَ عبَّادَها. وكان يَسْهُل على قاهرى الأمم المغلوبة المجاورة أن يَعْبُدوا آلهةَ هذه الأمم، فنُسِجَت حول آلهة الإغريق والقرطاجيين والمصريين إلخ، الأقاصيصُ وأُدْخِلَت إلى حظيرة الدين القومى، فوُحِّد البَعْلُ البُونِىُّ (القرطاجىُّ) مع ساتُورن، ووُحِّدَت دِيانا مع أَرْتِيمِيس، ووُحِّدَت جُونونُ مع إيزِس وتانِيت، ووُحِّدَت ڤينوسُ مع عَشْتَار القَرْطَاجِيَّة إلخ.

فبمثل تلك الوسيلة انتشرتِ الآلهةُ الرومانيةُ فى الولايات الخاضعة لرومة واختلطت أو امتزجت بالآلهة المحلية. والنصارى وحدَهم هم الذين شَذُّوا عن ذلك بعد زمن، فلم يكن النصارى لِيَحْنُوا ظهورَهم أمام آلهةٍ تَعُدُّها كتبُهم من العفاريت. وجحودُ النصارى هذا غدا مصدرًا لتلك الاضطهادات التى عُدَّت دينيةً زمنًا طويلاً، مع أنها سياسية صِرْفة. أجل،

إن رومة كانت تقول بجميع الآلهة، ولكنها كانت تطالب عُمّالَها وضباطَها باحترام آلهتها القومية وقيصرها.

وجُزْئِيّاتُ عبادة الآلهة لم تتغير إلا قليلاً مع الزمن، فترى المؤمنَ المعاصر يطلب حماية القديسين كما كان القدماء يطلبون حماية آلهتهم. ومن ذلك أن وصَف مسيو مسپيرو عبادةَ أمون فى معبد الأقصر قبل الميلاد، بطويلِ زمنٍ، بعباراتٍ تُطَبَّق تطبيقًا تامًّا على الدِّيانات الحاضرة مع تغيير بضع كلمات.

٣. عبادةُ الأموات

ظَلَّت عبادةُ الأموات جزءًا من الأديان على ما يظهر، فتجِدها فى جميع العصور لدى مُعْظم جميع الأمم المُتَرَجِّحة بين قدماء اليونان والمعاصرين من اليابان.

وعبادةُ الأموات، إذ كانت غالبةً فى بلاد الإغريق وإيطالية، ثَقُلَت وطأتُها على العالم القديم، فكانتِ العقوباتُ شديدةً عند عدم مراعاتها بدِقَّة.

قال فُوسْتِلْ دُوكُولَنْج: «كان لدى الإغريق والرومان آراءٌ متماثلة، فإذا ما انقطعوا عن تقديم المآدب المَأْتَمِيَّة خَرَج الأمواتُ من أجداثهم أشباحًا نُوَّاحًا فى الليل الصامت لائمين الأحياء على إهمالهم الإلحادىّ باحثين عن مجازاتهم مرسلين إليهم المرض أو الجدب مُكَدِّرِين صَفْوَهم حتى يعودوا فيقيموا المآدبَ المَأْتَمِيَّة».

وكانت خَشْيَةُ الأموات أمرًا عامًّا، فلما رأت كِلِيتْمِنْستر فى منامها أن أرواحَ أغا ممنون غاضبةٌ عليها أرسلت أطعمة إلى ضريحه من فَوْرها.

وفى مبدإٍ وُجدَ لدى جميع العُرُوق، تقريبًا، دلالةٌ على أن كلَّ موجود أو كلَّ شىء منظور ينطوى على ضرب من الروح الخفية، وفى هذا سرُّ ما كان من كفاية شَبَح الهِبات لإرضاء شبح الأموات، وفى هذا سرُّ ما كان من ذَبْحِ كثيرٍ من الأمم فى مآتم العظماء كثيرًا من الأفراس والخَدَم لمصاحبتهم فى الحياة الآخرة، فعلى هذا الوجه يَصِلُ شَبَحُ الفقيد إلى مملكة الأموات محروسًا حَرْسًا لائقًا. وفى البيرُو كان يُهْلَك على قبر الملك المُتَوَفَّى عَذَارَى معبد الشمس لتكون أشباحُهن حاشيةً له.

والآلهةُ التى تتألف من أشباح المَوْتَى لدى الإغريق والرومان كانت تُوصَف بالآلهة البَيْتِيَّة، فكان الرومان يقولون: «إنها آلهة مرهوبة مَوْكُول إليها أمرُ مجازاة الناس والسهرِ على كلِّ ما يحدث فى داخل المنازل». وكان كلُّ بيت يشتمل على هيكل تجتمع فيه الأُسْرَة فتُصَلِّى للأجداد وتقدم إليهم بعضَ الهدايا الزهيدة.

وعبادةُ الأموات تلك تكفى لإيضاح تأليه القياصرة الذى أدهش مؤرخين كثيرين، وذلك فَضْلاً عن الأسباب المذكورة فى فصل آخر. فإذا كان أحدُ أفراد الناس يَغْدو من الآلهة بعد موته، فإن من الطبيعىِّ أن يصير القيصر من آلهةٍ أكثر أهميةً من تلك وأن يعبده الشعب فضلًا عن أفراد أُسْرَته.

وداوم كثيرٌ من الأمم على عبادة الأموات حتى أيامنا، ومن عبادة الأموات يَتَأَلَّف الدِّين الرئيسُ فى الصين واليابان. ومما سمعته من رجل من أكابر رجال اليابان، وهو الآن سفير لدى إحدى دول أوربة العظمى، أنه إذا ما عاد إلى بلاده لم يَتَوَانَ فى التردد إلى الهيكل الخاص بأجداده. ومما قلته غيرَ مرة أن إرادة الأموات تسيطر على إرادة الأحياء، فالإنسان يَشْعُر، عَمَلاً، بالصلة الوثيقة التى يرتبط بها فى الأجيال السابقة، فلم يكن، بالحقيقة، غيرَ مُوَاصِل لها.

ويجب أَلا يُعَدَّ من الخيال وحدَه، إذَنْ، زَعْمُ أمير البحر الشهير، توغو، حين صَرَّح، بعد أن نال أعظمَ انتصار بحرى فى الوقت الحاضر، بأن ذلك النصر تَمَّ له بفضل أجداده، لا بفضل نفسه. أَجَلْ، يعود فضلُ قسمٍ كبيرٍ من ذلك الانتصار إلى أمير البحر ذلك، ولكن أليس الأجدادُ المُوجِدُون لروح اليابان القومية هم الغالبين الحقيقيين؟ أَلا إننا مدينون للأموات بفضائلنا، ونحن إذا ما وُجِدَ لنا بعضُ القيمة كان ذلك بفضلهم على الخصوص.

ودينُ الأموات لم يَتَوَارَ قطّ، وإن ضاق نطاقُه لدى كثير من الأمم، وهو يقتصر عند النصارى على تمجيد القديسين، ولدى النصارى عيدٌ سنويٌ لزيارة قبور الموتى.

٤. تأْلِيهُ المُجَرَّدات والأبطال

يُضاف تأليهُ العظماء ومختلفِ المجامع عند بعض الأمم إلى عبادة الآلهة التى تكلمنا عنها

آنفًا، فالرومانُ كانوا يُؤَلِّهون مُدُنَهم وأبطالَهم وقياصرتهم، حتى المجرداتِ البسيطةَ، فكنت تُبْصِر عندهم معابدَ للفضيلة والوِفاق والعدل إلخ.

ويبدو ذلك الأمرُ غريبًا فى الوقت الحاضر. وتَجِد، مع ذلك، وَجْهَ شَبَهٍ بينه وبين الرمزية العصرية.

وترى مبانِيَنَا ونقودَنا وأوراقَنا الرسمية وزخارفَ معاهدنا العلمية مملوءةً بالمُجَسَّدات الرمزية. وما انْفَكَّتِ القوانينُ والعدالة والحرية تُعْرَض على شكل أشخاص. وما كان الرجلُ القديمُ حين يُشَخِّص الوِفاقَ على شكل إلٰهة، ببعيدٍ كثيرًا من الرجل العصرىِّ الذى يُشَخِّص الجمهوريةَ بامرأةٍ ذاتِ عَمْرَة[1] حمراءَ أو الذى يُشَخِّص مدينةَ ستراسْبُرغ بتمثال ذى تيجان حينًا من الزمن.

ولم يكن تأليهُ القياصرة أمرًا خاصًّا بالعالَم القديم، فلم يُدْخَل سان لويس وحدَه إلى الزُّون[2] النصرانىِّ. بل كان، أيضًا، أفرادُ الشعب وعِلِّيَّةُ القوم، كـ«بُوسُويِه»، يَعُدُّون القدرةَ الإلهيةَ متقمصةً فى جميع ملوكنا فى العهد السابق. وما كان مطبوعًا على النقود ومنقوشًا على المبانى الرسمية يُذكِّر الناسَ، على الدوام، بأن سلطان أولئك الملوك من الله. ومن الطبيعى أن ينشأ شعورٌ قريبٌ من العبادة تجاه أناس ذوى صلة وثيقة بالربوبية. أفلم يكن بعضُ هؤلاء ذوى قُوًى مَعْزُوَّةٍ إلى الألوهية نفسها كتلك القوة التى يُشْفَى بها بعض الأمراض باللَّمْس؟

والواقعُ أن الشعبَ فى كلِّ جيلٍ يُؤَلِّه الأبطال، فكان جنود نابليون يَعُدُّون إمبراطورهم هذا إلٰهًا لا يُغْلَب، وأعلن أُسْقُف كنيسة نُوتِرْدَام حلولَ القدرة الربانية فيه.[3]

وما ذكرناه من مقابلة بين الفكر القديم والفكر الحديث يُثْبِت، بأوجهٍ مختلفة، درجةَ تماثلِ النفسية الدينية فى كلِّ زمن.

---

(١) العَمْرَة: كلّ شىء يُجعل على الرأس من تاج وعمامة وغيرهما.

(٢) الزُّون: الموضعُ تُجمع فيه الأصنام.

(٣) لم يلبث نابليون نفسُه أن اكتشف غُلُوًّا فى تأليهه، فكتب إلى وزير بحريته فى سنة ١٨٠٨ يقول له: «أعفيك من قياسى بالله. أعتقد أنك لا تفكر فيما تكتب لما فيه من الإغراب فى أمرى وعدم الاحترام لشخصى».

٥. الفُؤُولُ والهواتفُ

كانتِ الآلهةُ فى الوثنية توافق، أحيانًا، على مخاطبة الناس بهواتفَ يقوم بها أناس مشابهون للوسطاء المعاصرين. وما كان الإغريق ليأتوا عملاً من غير استشارتهم، فكانوا يجيئون من الأماكن البعيدة ليسألوا كاهنةَ دِلْف المتكلمة باسم أَبُولون.

وكانتِ الثقةُ بالمراسيم التى تصدر على ذلك الوجه مطلقةً، ومن ذلك أن الهاتفَ أَوْحَى بأن القيصر هادِرْيان سيموت قبل الأوان ما لم يَذْبح أحدُ أصدقائه نفسَه من أجْله، فَقَرَّب نديمُه المُفَضَّلُ أنتينوس نفسَه منتحرًا، فحَزِن هادِرْيَان شاكرًا فأقام له، فى الحال، معبدًا مُؤَسَّسًا حوله مدينةً مهمةً عاشت أربعةَ قرون.

وعند عدم الهواتف كان يُرْجَع إلى الفُؤُول لتَعَرُّف إرادة الآلهة، فكان يوجد فى رومة كلية رسمية للفُؤُول لم تُلْغَ إلا بعد أن صارتِ النصرانيةُ دينَ الإمبراطورية.

ومن الواضح أن كانت الفُؤُول والهواتف وليدةَ نفسية دينية لِما كان من بقائها مُسَمَّاة بأسماء مختلفة على الدوام، فكنت ترى الرُّقْيَا والسحرَ فى القرون الوسطى، وترى الموائدَ الدَّوَّارة ومناجاةَ الأرواح فى الوقت الحاضر.

يُثْبِت ما تقدم مقدارَ هَيْمَنَة المعتقدات الدينية على الحياة فى الزمن القديم. ونعلَم أن مثل ذلك كان يَحْدُث فى القرون الوسطى، وما انفكَّ تاريخُنا يَخْضَع للمُؤَثِّرات اللاهوتية مدةً تزيد على ألف سنة. حقًّا أن العلم قد ضَيَّق دائرة علم الكلام بتضييقه، بالتدريج، نِطاقَ الميدان الذى افْتُرِضت سيطرةُ الآلهة عليه، ولكن من غير أن يَقْضِيَ على النفسية الدينية، فهذه النفسية تبدو الآن على صُورَ أخرى، أى إنها تحولت إلى نفسية سياسية واجتماعية، فترى الثقة بالصِّيَغ والآمالَ تستحوذان على النفوس كما كانتا. وما احتياجُ الإنسان إلى المعتقدات لتغذية حياته الباطنية إلا كاحتياج المَعِدَة إلى الغذاء لحفْظ الحياة الجُثْمانية. وتاريخُ الأديان المُمْتِعُ هو الذى أَبْدَى هذه الظاهرة النفسية الأساسية.

الفصل الرابع
الأديان الكبرى التركيبية
«النصرانية»

١- ظهورُ النصرانية

كانتِ الدِّياناتُ القديمةُ، فى بدء الأمر، من العبادات المحلية التى لا تَهْدِف إلى الانتشار أبدًا، فكان للشعب آلهتُه كما كانت له لغتُه وقوانينه وعاداته وفنونه. وكان من التدنيس للآلهة أن يَعْبُدَها الأجانبُ، والفاتحُ وحدَه هو الذى كان يمكن أن يَسْمَح بذلك.

وَحَّدَت الدولةُ الرومانية العالَمَ القديم تقريبًا وسَهَّلَت المواصلاتِ بذلك، فظهرت دياناتٌ ذاتُ مناحٍ عامة، والنصرانيةُ والإسلام هما أشهر هذه الدِّيانات.

وسنقتصرُ على البحث فى النصرانية، ويكفى هذا البحثُ لإثبات تكوين المعتقدات الكبرى التركيبية وتطورِها، فتاريخُ هذا البحث يُعَلِّمُنا كيف يظهر الدين ويتحول وينتشر، وكيف يبتلعُ المعتقداتِ السابقةَ ولماذا يؤَثِّر فى النفوس.

وتَطَوُّرُ النصرانية يساعدنا أيضًا، على تسويغ تلك السُّنَّة المذكورةِ فى فصل سابق والقائلِة بأن الدِّيانة التى يُعَلِّمُها علمُ اللاهوت تختلف عن الدِّيانة التى تزاولها الجموع على الدوام. وذلك التطورُ يُوضِح تلك السُّنَّةَ الأساسيةَ القائلةَ إن ظواهر النفسية الدينية واحدةٌ لدى جميع الأمم، مع ما بين معتقداتها من اختلاف بَيِّن. فالإنسانُ سواءٌ عليه أَقَدَّسَ لإيزِس أم لمريمَ العذراء، يعبدُهما على السَّوَاء. والإنسانُ عَبَد، كذلك، آلهة الزُّون الإغريقىِّ الرومانىِّ أو قِدِّيسى ملكوت السماء النصرانى، غيرَ مُفَرِّقٍ بينهما كثيرًا. والإنسانُ قد عَزَا فضائلَ متماثلةً إلى أوثانه، سواءٌ أكانت هذه الأوثان من ذخائر القِدِّيسين أم من التعاويذ والتمائم.

وعلى ما تراه من معرفتنا بما فيه الكفاية لحياة كثيرٍ من مؤسسى الأديان، كحياة محمد مثلاً، ترى حياة مؤسس النصرانية مجهولةً تقريبًا. ولا تَبْحَثْ عن حياة مؤسس النصرانية فى الأناجيل كما صُنِع ذلك زمنًا طويلا، وكما عَدَل العلم عن اعتقادِ إمكانِها فى الوقت الحاضر. فهذه الأناجيلُ، وأقدمُها إنجيل مرقص الذى كُتِب بعد وفاة يسوعَ بنصف قرن على الأقل، هى مجموعةٌ من الأوهام والذِّكْريات غيرِ المُحَقَّقة التى بَسَطها خيالُ مؤلفيها التَّقِيُّ.

ورسائلُ القِدِّيس بولس هى، كما يبدو، أقلُّ الوثائق عدمَ صحةٍ فى تَمَثُّل أزمنة النصرانية الأولى. ولكن بولسَ إذ لم يَعْرِف يسوعَ، لم يَسْطِع أن يتكلم عنه إلا سَيْرًا مع العَنْعنات والخيال.

وعلى ما تراه فى تلك المصادر من نقصٍ فإننا نَسْتَشِفُّ منها، على الأقل، ما كان يدور فى زمن يسوعَ من المبادئ، ونَعْلَم منها أن هذا الإلٰه المُقْبِلَ لم يَعُدَّ نفسَه إلهًا قطّ، ولا مؤسسًا لدين جديد.

قال الأستاذ غِنِيبِر: «لو قيل للحواريين الاثنى عشر إن الله تَجَسَّد فى يسوعَ ما أدركوا هذه الفضيحةَ القطيعةَ ولرفعوا أصواتَهم مُحْتَجِّين... فما كان المبدأ القائل بالبُنُوَّة الإلٰهية لِيَبْدُوَ لليهوديِّ إلا تجديفًا شنيعًا».

وإنما كان يسوعُ معتقدًا أنه نبِيٌّ خَلَفٌ لِمَنْ ظَهَر قبله من الأنبياء فتقوم دعواه الوحيدة على القول باقتراب ملكوت الربِّ الذى حَدَّث اليهودُ عنه منذ زمن طويل، وما كانت هذه البُشْرَى الطيبةُ لتَخُصَّ غيرَ بنى إسرائيل مع ذلك.

ويُتَوفَّى يسوعُ ويحاول تلاميذه نشرَ نبوءاته وأدبه، فلم يُوَفَّقوا إلا لجمعٍ قليلٍ من الأنصار فى بدء الأمر، فما كانت ذكرى يسوعَ لَتَبْقَى بعد موته طويلَ زمنٍ.

والواقعُ هو غير ذلك تمامًا كما هو معلوم، فقد أنقذ خيال المتهوس القِدِّيس بولس اسمَ يسوعَ من النسيان وأحاطه بالمجد الخالد.

كان ما اتَّفَق للقِدِّيس بولس من التَّجَلِّى المعروف فى طريق دِمَشْقَ نقطةَ التحول الحقيقيةَ فى النصرانية، وكان القديس بولس مفطورًا على فَرْط الخيال، وكانت نفسُه مملوءةً بذِكْريات الفلسفة اليونانية والأديان الشرقية فأَسَّس باسم يسوعَ دينًا لا يفقهه يسوعُ لو كان حيًّا.

ولم يفكر القِدِّيس بولسُ فى جعل يسوعَ إلَهًا مع ذلك، والقديسُ بولس كان يَعُدُّ يسوعَ رسولاً لله مُفَوَّضًا إليه أن يَدْعُوَ الناس إلى الإيمان بالحياة الأبدية وأن يشترىَ خطاياهم بموته.

ولا شىءَ يَدُلُّ على أن الناسَ عَدُّوا يسوعَ إلَهًا فى القرن الأول من النصرانية، ولم ينتشرِ الإيمانُ بألوهيته إلا فى أوائل القرن الثانى بين الجماعات النصرانية.

وبطوءٌ كذلك مما يُثير الدَّهَش؛ لما نَعْلَمه من السهولة التى كان الناس فى ذلك الزمن يُؤَلِّهون بها أعاظمَ الرجال كالقياصرة مثلاً.

هنالك أسبابٌ كثيرةٌ أَدَّت إلى تأخر ذلك التأليه، ومنها أن اليهود الذين اعتنقوا النصرانية لم يريدوا أن يَعْدِلوا عن يَهْوَه الإلٰهِ الجَبَّار الغَيُور، واليهودُ بعد أن عَدُّوا يسوعَ رسولاً لله جعلوا منه ابنًا لله فى بدء الأمر، ثم وَحَّدُوه بالله. وقد حال الإيمانُ الأعمى فى القرون الأولى دون تَبَيُّنِهم الهُوَّةَ التى تَفْصِل بين يَهْوَه الجَبَّار ويسوعَ الحليم، فالمتناقضاتُ العقليةُ لا تبدو للمنطق الدينىِّ.

وكانت جهودُ القديسِ بولسَ تَهْدِف إلى تجريد النصرانية من عناصرِها اليهودية على قَدَر الاستطاعة، فتجعلُ من النصرانية دينًا عامًّا، وهذا ما تَمَّ للنصرانية، ولكن ببطوءٍ كبير لم يَعْرِفه الإسلام مثلاً.

ولنبحث الآن فى تَبَنِّى النصرانية للمعتقدات السابقة وتطوُّرِها مع الأجيال، ثم ندرس أسبابَ انتشارها.

٢. تَحَوُّلاتُ النصرانية

نُسَوِّغُ إطلاقنا اسمَ الدِّيانة التركيبية على النصرانية؛ لِما كان من تَبَنِّى النصرانية معتقداتٍ سابقة كانت تَزْعُم انفصالَها عنها على الخصوص.

كان على مذهب يسوع، منذ خروجه من عالَم بلاد اليهودية الضَّيِّق لِيَنْفُذَ فى الحياة الإغريقية الرومانية، أن يلائمَ أفكارَ البِيْئَات الجديدة واحتياجاتِها ومشاعرَها بحكم الضرورة.

وقد وُفِّق لذلك بما استعاره من عناصر الفلسفة اليونانية والدِّيانات الشرقية التى كانت ذاتَ حُظْوَة كبيرة فى ذلك الحين.

والعِلْمُ الحديث قد أبان بسهولةٍ ما أُنكِر زمنًا طويلاً من امتزاج المؤَثِّرات الأجنبية ذلك.

قال مسيو غِنيبر: «وَجَدَتِ النصرانيةُ عنصرًا لها في الوثنية والأُولَنْبِيَّة والأُورفية والدِّيانات الشرقية والمذاهب الفلسفية... فغدَت ديانَةً حقًّا، غَدَتْ دِيانَةً أكملَ من غيرها؛ لِما كان من اقتباسها أحسنَ ما في غيرها».

وما انفكَّتِ النصرانيةُ في قرونها الخمسة الأولى تتحول بتلك الإضافات، فأضحتْ مع الزمن مزيجًا من جميع المعتقدات الشرقية، ولاسيما معتقدات مصرَ وفارسَ التي كانت كثيرةَ الانتشار في العالم الوثنيِّ. فكان لإيزِس ومِيثْرا عِدَّةُ أَتْبَاعٍ فيه على الخصوص، ومُعْظَمُ ما تبصره في النصرانية من الطقوس والشعائر والرموز والكفاح بين الخير والشرِّ هو من دِيانة مِيثْرَا.

قال مسيو أ. ريناك: «أَدَّتْ قِصَّةُ إرضاع إيزِس لهوروسَ إلى إبداع قصة العذراء وابنها، وأدت قصةُ طعنِ هوروسَ للتمساح إلى إبداع قصة صَرْع القديس جورج والقديس ميشيل للتِّنِّين. وليس بمجهول أن تأثير مصرَ في النصرانية لم يَقِف عند هذا الحدِّ.... فقد وُسِمَتْ مصرُ النصرانيةُ حتى فيما قالت به من جُرْن الماء المُقَدَّس ونواقيسِ القداديس ومجالسِ جهنم مع شياطينها والدعاء للمَوْتَى».

وبلغتِ النصرانيةُ في تطعيم شعائرها بمثل تلك الاقتباسات الكثيرة ما ظَنَّ معه آباءُ الكنيسة، الجاهلون لتلك الإضافات التدريجية، أن دِيانة مِيثْرَا هي تحريفٌ شيطانيٌّ للنصرانية، مع أن العكسَ هو الصحيح.

والنصرانيةُ، لتلك الإضافات المتعاقبة، تطلبت عِدَّةَ قرونٍ ليَتِمَّ تكوينُها، حتى إنه يمكن أن يقال إن النصرانيةَ ظَلَّت عاطلةً من أيِّ عَرْض رسميّ إلى أوائل القرون الوسطى، فبقيتْ قراراتُ المؤتمرات الدينية غيرَ مُؤَثِّرَةٍ لتناقضها.

وإذ لم يكن لأسْقُف رومة ما يَفْضُل به زملاءَه، لم تَسْطِع أيُّ سلطة مركزية أن تُحَدِّدَ رِيَبَ علماء اللاهوت، ولم يفكر أحدٌ آنئذ في عَظَمة نفسه.

ومن الطبيعيِّ أن يتطورَ الدينُ النصرانيُّ بحسب نفسية الأمم التي انتحلته، وظَلَّ هذا الدينُ عِدَّةَ قرون مزيجًا من عناصرَ متباينةٍ أشدَّ التباين، وما بَذَله علماءُ اللاهوت من الجهود

لتعيين عقائده ذهب أدراجَ الرياح، وما فَتِئَت الانفصالات والألحادات تَزِيد، وما استطاع مؤتمر نيقية (إزنيق) الدينىُّ أن يَصِل فى سنة ٣٢٥ إلى صَوْغ النصرانية صَوْغًا واضحًا. وهذا المؤتمر لم يجتمع، مع ذلك، إلا ليناهضَ أريوس الذى أنكر كَوْنَ الابن إلٰـهًا كالأب. وهذا المؤتمر قد انتهى، مع ذلك، إلى النتيجة المهمة القائلة بتأليه يسوع.

ولا تَجِد كالنصرانية دينًا لم يتخلص من مشاحنات علماء اللاهوت، ومن المحتمل أن كان هذا الدينُ يَنْحَلُّ تجاه هذه المماحكات لو لم يَجِد دِعامةً متينةً فى إيمان العوامِّ البعيدين منها.

ولم تَثْبُتِ العقائدُ النصرانية ثباتًا حقيقيًّا إلا بعد أن سُلِّمَ بسلطان البابا تسليمًا نهائيًّا فى القرن الخامسَ عشرَ. أَجَلْ، حاول أساقفة رومة فى القرن العاشر انتحالَ حَقِّ السيطرة على الكنيسة، ولكنهم لم يُوَفَّقوا لهذا إلا فى أحوال شاذة، والبابا إينُوسان الثالث وحدَه، تقريبًا، هو الذى أباح لنفسه حِرْمَ الملوك.

والحَمْلَةُ الصليبيةُ الأولى هى التى جعلت من أولئك الأساقفة رؤساءَ للنصرانية إلى حدٍّ ما، ولم يخضعِ الملوكُ لمثل هذه الوِصاية طويلَ زمنٍ مع ذلك، وما كانت المؤتمرات الدينية لتقول بهذا على إطلاقه، وقاوم مؤتمر بالَ أوامرَ البابا أُوجِينَ الرابع فى القرن الخامسَ عشرَ فأعلن هذا البابا حَلَّه، فهنالك خَلَع ذلك المؤتمرُ هذا البابا مُتَوِّجًا آخرَ فى مكانه.

ونال البابوات الملوكُ فى نهاية الأمر ما كانوا يَحْلُمون به منذ زمن طويل من التفوق، فكان هذا مصيبةً على الكنيسة؛ فقد أسفرت مزاعم البابوات وسوءُ أعمال الإكليروس عن نشوب ثورة الإصلاح الدينىِّ وعن اشتعال الحروب الدينيةِ التى خَرَّبَت أوربة مدةَ خمسين سنة.

وما كان يأتى به رجالُ الدين من الخصومات المتصلة ومن أفانين الطمع ومن الازدراء الشامل كَفَى لتسويغ قول لُوثِرَ وكالْفِين بنَبْذ سلطان البابا، وبطرحِ العقائد المشكوك فيها، وبالوقوف عند حدِّ نصوص الكتاب المقدس.

وثورةُ الإصلاح الدينىِّ بعد أن كانت شُؤْمًا على الكنيسة بَدَت خيرًا لها؛ لِما اضْطُرَّت به الكنيسة إلى تحسين حالها وتوحيد أمرها. فَلَمَّا عُقِد مؤتمر ترَانْتَ الدينىُّ فى سنة ١٥٥٠ اعْتَرَف

بسيطرة البابا الشاملة وقَرَّر العقائدَ فى أدقِّ جُزْئِيَّاتها، فتألف من مقررات هذا المؤتمر دستورُ الكنيسة منذ ذلك التاريخ.

ومن عدم الحَذَر الخَطِر، بل من المستحيل، أن يُزْعمَ ثباتُ أىِّ دستور دينىّ أو مدنىّ، وأن يُحَالَ بذلك دون تَحَوُّلِه؛ فلا يَعْنِى جمودُ العقائد جمودَ الأفكار.

إذَنْ، كان من العبث تصوُّر البابوات والمؤتمرات الدينية ثباتَ الإيمان النصرانىِّ إلى الأبد، فقد ابتعدتِ الروحُ البشريةُ عن هذا الإيمان شيئًا فشيئًا بما اتفق لها من الاكتشافات.

٣. انتشار النصرانية بين الطبقات الشعبية

بَيَّنَّا كيف نشأتِ النصرانيةُ وكيف تَحَوَّلَت، فَبقِىَ علينا أن نشيرَ إلى الصورة التى انتشرت بها. ولم يُعْنَ المؤرخون بهذه المسئلة المهمة، مع أنها ظاهرةٌ نفسيةٌ عظيمةٌ جِدًّا.

وفى كتابٍ سابقٍ أسهبتُ فى بيان انتشار الآراء والمعتقدات مستقلةً عن كلِّ عامل عقلىّ، أى بفعل التكرار والتوكيد والعدوى والنفوذ، ولا أعود إلى هذا الموضوع فأقتصرُ على ذكر بعض الأسباب التى سَهَّلَت أمرَ انتشار النصرانية.

لو ظَهَرَتِ النصرانيةُ بما عليه اليوم من العقائد الغريبة واللاهوتية المُعَقَّدة ما أصابتْ غيرَ نجاحٍ زهيدٍ على الأرجح. فالجموعُ تعيش بالآمال، لا بمبادئ ما بعد الطبيعة.

جاء الدينُ النصرانىُّ الجديد بآمال واسعة، فقد وَعَدَ الضعفاءَ والمحرومين واليائسين من هذه الحياة الدنيا بجنةٍ ذاتِ نعيم أبدىّ؛ حيث يتساوى الفقير والغنىُّ؛ وحيث لا ينال أقوياءُ الدنيا أكثرَ مما يناله أحقرُ البائسين من الامتيازات. ولا غَرْوَ؛ فالاشتراكيةُ تهيمن على الجموع مع أنها دون النصرانية وعودًا فى الوقت الحاضر. ولا غَرْوَ؛ فَرُؤْيا السعادة تجتذب النفوس على الدوام.

وتَمَّ النصرُ للدين النصرانىِّ منذ لاحت تلك الحياةُ السعيدةُ أمرًا يقينيًّا، فَتَحوَّل العالَم.

ومن الممكن أن يُلاحَظ أن العيشَ فى حياة آخرة مشتملة على جهنمَ والجنةِ مما قال به أكثرُ الأديان القديمة، كأديان مصرَ وفارسَ على الخصوص، ولكن هذا كان على وجه مُبْهَم.

ومما ذكرناه أن مملكةَ الأموات كانت تبدو فى زمن أوميرسَ مقامًا غيرَ مرغوب فيه كثيرًا.

والنصرانيةُ، حين فتحتْ للنفوس أملَ السعادة الأبدية، كان أولَ ما أسفرت عنه تحويلُ هَدَف الحياة. فبينما كانتِ الحياةُ الدنيويةُ أهمَّ ما يُعْنَى به الإغريقُ والرومان، صارتِ الحياةُ الآخرةُ الغايةَ الوحيدةَ لآمال النصرانىِّ. والنصرانىُّ إذ كان يَعُدُّ الدنيا مَمَرًّا للحياة السماوية، مَلَكَتِ السعادةُ الأبديةُ أفكارَه. والنصرانىُّ، لكى ينالَ هذه السعادةَ ويجتنبَ جهنمَ، رَضِىَ بأسوإ زُهْدٍ: رَضِىَ بالفقر وبالرَّهْبَانِيَّة، وبالشهادة أيضًا.

وليستْ نصرانيةُ القرون الوسطى عِنْوَانَ الوَحْدة لدى علماء اللاهوت، ووَجَدَتْ هذه النصرانيةُ، ما نَشَدَتْه من الوَحْدة فى نفوس الشعب التى اهتدت بمنارتين عظيمتين: بالأمل فى السماء، وبالخوف من جهنم.

وإذا عَدَوْتَ ذينك الأمرين الجوهريين رأيتَ الشعبَ قد حافظ على نفسيته الوثنية، فأسماءُ الآلهةِ المُسِنَّةِ وحدَها هى التى تَغَيَّرَت، فالشعبُ أخذ يَعْبُد الثالوثَ الجديدَ بعد أن كان يَعْبُد ثالوثَ الكابيتولَ المؤلفَ من جُوبِيتِر وجُونونَ ومِنِيْرفا، وحلَّ القِدِّيسُون محلَّ جميع الآلهة الثانوية القديمة، وتحولتْ حيواناتُ الغابات وعرائسُها إلى غيلان وشياطين، وقام السَّحَرة مقامَ العَرَّافين.

وينطوى كلُّ دين على وجهين كما قلنا: ينطوى على ما يقول به علماءُ اللاهوت والمُثَقَّفون من المبادئ وعلى ما يعتنقه الشعب. ولا ينتشر الدينُ، إِذَنْ، بجهازٍ واحدٍ فى مختلف طبقات المجتمع.

أَجَلْ، يكون للعَدْوَى النفسية والتلقين بالغُ الأثَر فى كلتا الحالتين، بَيْدَ أن وسائلَ عملٍ كهذه لا تكفى لإقناع الطبقات المُثَقَّفة.

رأَيْنَا الوجهَ الذى انتشرتْ به النصرانية بين الجماهير، وسنحاول الآن بيانَ الوجه الذى انتشرت به فى طبقات العالَم الرومانىِّ المُنَوَّرة.

٤ـ انتشارُ النصرانية بين المُثَقَّفِين

يَسْهُل إيضاحُ ذلك الانتشارُ عند النظر إلى الزمن الذى استحوذ فيه الدينُ النصرانىُّ على

الشعب والجيش، فأبصر القياصرةُ من السياسة الرشيدة أن يجعلوه دينًا رسميًّا، غير أن النصرانية كانت منتشرةً بين أبناء المجتمع المُثَقَّف قبل ذلك الاشتراع، فما عِلَلُ انتشاره هذا؟

لا يمكن إدراكُ العِلَل بَجلاءٍ إلا إذا علمنا قبل كلِّ شيء أن ما يراه الرجلُ العصرىُّ من الخطر فى اعتناق دين جديد كان أمرًا غير ذى بال لدى الرومانىِّ. فالرومانىُّ كان يَسْهُل عليه، بالحقيقة، أن يُضِيف إلى زُونه ما يراه من الآلهة من غير أن يُغَيِّر دينَه. وكان القياصرةُ أنفسُهم يستعملون خِيَارَهم فى ذلك، فشاد هَادِرْيان معابدَ لجميع الآلهة، وكان أَلِكْسَنْدِر سيفِير يَمْلِك فى معبده صُوَرًا لأهمِّ الآلهة، ومنها صورةُ يسوع. ووجَدَتْ طائفةٌ من الآلهة الجديدة مكانًا لها فى الأُولِنْبِيَا، الآهلةِ بالآلهة، بعد الفتح الرومانى. وكانت دياناتُ مصرَ وفارسَ تنتشر بالتدريج، فكنت ترى فيها آلهةً ذات مَناحٍ توحيدية. ومن هذه الآلهة نذكر، على الخصوص، مِيتْرا، أى إله الشمس لدى الفرس الذى بَدَا كثير من القياصرة عُبَّادًا خُمْسًا له.

ولكنَّ زَعْمَ النصارى أن ربَّهم هو إلهُ السماءِ الوحيدُ كان يجعل كلَّ تسليم به أمرًا صَعْبًا، فكان لابدَّ لبلوغ ذلك من التمهيد بتطورٍ نفسىٍّ مؤدٍّ إلى عَدِّ جميع الآلهة القديمة صُورًا مختلفةً لألوهية واحدة، أى إلى الفكرة التى كانت سائدة لكثير من دِيانات الشرق منذ زمن طويل.

عَمَّ ذلك الأمر منذ أوائل التاريخ الميلادىِّ مقدارًا فمقدارًا، فَتحَوَّل الإشراكُ الشاملُ إلى التوحيد النظرىِّ بالتدريج، فكان إلٰه النصارى تكثيفًا لذلك.

والحقُّ أن النصرانيةَ لم تأتِ المُثقفين بشىء جديد، فهى كانت تقول، من جهةٍ، بإلهٍ واحدٍ أخذ أمره يَذِيع درجة درجة، وهى كانت حافلةً، من جهةٍ أخرى، بما قُبِل به من العناصر الشرقية منذ طويلِ زمنٍ كالشعائر والطُّقُوس.

وتَصَلُّب النصرانيةِ الشديدُ من أهمِّ العوامل فى انتصارها أيضًا، فلو أُضيف إلٰه جديد إلى الآلهة الكثيرة الأخرى لابتلعتِ العباداتُ القديمةُ هذا الإلٰهَ ولَغدَا أمرُه من البِدَع كما حدث للبُدَّهِيَّة (البوذية). والنصرانيةُ إذ عَدَّت إلٰهها وحيدًا ونَعَتَت الآلهةَ الأخرى بالشياطين، تَعَذَّر تساهُلُها مع هذه الآلهة.

أَضِفْ إلى ما تَقَدَّم ما اتَّفَق لأنصار النصرانية من الإيمان القوِىِّ الذى سَهُل عليهم أن يقاتلوا به آلهةً كان يُدَافَع عنها بإيمان ضعيف.

٥. النتائجُ غيرُ المنتظرة لانتحال النصرانية

تَرَى من الملاحظات السابقة أن الشعبَ أقبل على النصرانية بحماسةٍ، وأن المُثَقَّفِين نَظَرُوا إليها بعينِ الإغضاء والتسامح، وأن القياصرةَ انتحلوها فى نهاية الأمر لِغَرَضٍ سياسىٍّ مَحْض.

ولم يُبْصِر أحد، آنئذٍ، ما لذلك الانتحال من النتائج البعيدة، فكان يَلُوحُ أن القولَ بإله يزيد على الآلهة القديمة الكثيرة التى رُضِىَ بها فى غُضُون القرون ليس من شأنه أن يُغَيِّر شيئًا فى الحياة الاجتماعية وفى الحضارة.

وعكسُ ذلك ما وَقَع بسرعة، فإلهُ النصارى، إذ صار عاطلاً من مُنَافِس سوى الشياطين ذوى القدرة المشكوك فيها، لم يَلْبَث أن قِيلَ بسيطرته على مختلف شؤون الكَوْن كما يسيطر على الحياة الدينية. ولم يُعَتِّم عَمَلُه أن امتدَّ إلى عناصر الجهاز الاجتماعىِّ فاستلهمته الفنونُ والآدابُ والفلسفةُ، فَتَوارتِ الحضارةُ الوثنيةُ تمامًا. فلم تسْطِع الروحُ البشريةُ أن تتحرك، عِدَّةَ قرونٍ، إلا داخل النِّطاق الضَّيِّق الذى حَدَّده علمُ اللاهوت النصرانىُّ.

أَجَلْ، إن النصرانيةَ لم تكن لتمارسَ مثلَ ذلك النفوذ أيام كان لدى الرومان جهازٌ اجتماعىٌّ متينٌ يَتَعَذَّر تحويله. ولكن النصرانية، حين تَمَّ لها النصر، كان العالَمُ الهَرِمُ يتداعى يومًا بعد يوم فَيَدْنُو من أَجَله المحتوم. وقد أبصر غُزَاةُ البرابرة فى ذلك العالَم الرومانىِّ حضارةً تفوق مزاجَهم النفسىَّ بمراحلَ، فلم يَقْدِروا على هضمها، فَوجَدوا فى النصرانية من عناصر الثبات ما لم يكن لديهم.

كان انتحالُ أولئك البرابرةُ للنصرانية ذا خير عَمِيم لهم، فكان له من الشأن فى تطورهم ما لا يَتَّفِق لأىِّ حضارةٍ رفيعة. فما كان لغير الوعيد بجهنمَ والوعدِ بالسماء ما تُزْجَر به بعضَ الزجر تلك الأخلاطُ التى تسيطر اندفاعاتُها الغريزية عليها وما تتحول به إلى مجتمعات ثابتة.

ومن نتائج امتزاج النظام الدينىِّ بالنظام السياسىِّ أن زادتْ قوةُ الدين وقوةُ الدولة معًا، فقد اتفقتِ السلطتان الزمنيةُ والروحية عِدَّةَ قرون مع اصطراعهما أحيانًا، ثم عَدَّ القياصرةُ والملوكُ أنفسَهم وكلاءَ الله فى نهاية الأمر.

دام سلطانُ النصرانية أَلفَ سنةٍ فاستطاعت أن تُمَدِّنَ البرابرةَ فى أثنائها قليلاً، فأصبح هؤلاء

البرابرةُ قادرين على فَهْم العالَم القديم المَنْسِيّ منذ زمن طويل، فأُطْلق على ظهور ذلك العالَم ثانيةً اسمُ دَوْر النهضة.

بَدَا ذلك البَعْثُ باهرًا، فقد أعرض الناسُ، أمام النفائس التى ظهرت لهم، عن المسائل اللاهوتية وعن الوعيد بنار جهنم، فأُعْجِبُوا بالآلهة والإلهات التى أُخْرِجَت من مَرْقدها وسَحَرَتْهم أساطيرُها العجيبة.

فهناك صارتِ القرونُ الخاليةُ أعظمَ مُلْهِم، فخَضَع لحكمها المُتَفَنِّنُون والأدباءُ والفلاسفةُ. ومما يستوقف نظرَ من يزور رومة أن يُبْصِرَ من رجال الفنِّ أن يُصَوِّرُوا أساطيرَ الوثنية. وبجانب إلهامات العالَم القديم تلك، كانت تبدو على جانبٍ كبيرٍ من الشُّحُوب وجوهُ القِدِّيسين والشهداء والمسيح وأهلِ جهنمَ الضيقة. ومن هذه الحياة العابسة المحزنة التى فَرَضها علمُ اللاهوت النصرانيُّ تَحَرَّرَ الإنسان فى نهاية الأمر، فزُيِّنَتِ جُدُرُ قصور رومة والڤاتيكان بولادة ڤِينوس وبقصَة پسِيشه الحسناء وغراميات جُوپِيتر، وعادتِ الآلهة التى أَغْوَت البشريةَ فى فَجْرِها تَسْحَرُها فى عمرها الناضج، وعَلِمتِ البشرية أن تعيش مع الطبيعة، لا خلافًا للطبيعة. وإذا كانتْ هذه الصَّوْلَة لم تستمرَّ فلِوَضْع الإصلاح الدينيِّ حدًّا لها على وجه غير مباشر، ولولا نفوذُ هذا الاصلاح لرَجَعَ العالَم إلى الوثنية على ما يحتمل.

ولم يتساوق عصرُ النهضة وبعثُ العالَم القديم فقط، بل تساوق، أيضًا، هو وازدهارُ العلوم التَّجْرِبيَّة التى وجب أن تُغَيِّر اتجاهَ الفكر، فقد رأى الإنسانُ أنه أصبح من الضروريّ أن يستبدلَ بضروب اليقين التى سيَّرته مدةَ خمسةَ عشرَ قرنًا أمورًا أُخرى.

ونحن، إذ نُكَثِّف فى بضعِ صَفَحَاتٍ قرونَ التاريخ الدينيِّ الطويلةَ، لم نَسْطِع غيرَ الإشارة إلى خطوط الصورة المتحركة الكبيرة التى تتألف النصرانيةُ من مجموعها. فهذه الخطوطُ الكبيرةُ تكفي لِتُثْبتَ أن هذه الدِّيانةَ التى سيطرتْ على النفوس زمنًا طويلاً ليستْ حادثةً ظهرت بغتة، بل هى مزيجٌ من الأفكار الجديدة والعقائد السابقة. وأنها، وقد اعتنقها الشعبُ فى بدء الأمر بما بذلته له من الوعود، لم تَصِل إلى طبقات المجتمع الراقية إلا بعد مرور عِدَّة قرون.

ومع ذلك وجب، لانتصار تلك الدِّيانة الجديدة، اجتماعُ أحوالٍ لم تَتَلاقَ سوى ثلاثِ مراتٍ أو أربعِ مَرَّاتٍ فى التاريخ. ولم يكن هنالك مَعْدِلٌ عن اجتماع تلك الأحوال لتحقيق نصرها الهائل. وكان للناس بانتصار النصرانية توجيهٌ لذهن الناس زمنًا طويلاً فاعتقد الناسُ بها حِيَازَتَهم حقائقَ خالدة.

الفصل الخامس

كيف تَنْحَلُّ الديانات الكبرى

١. الإلحاداتُ والانفصالاتُ

جميعُ الأديان الكبرى القائلةُ بالتوحيد، كالإسلام والنصرانية، والبُدِّهِيَّةُ على الخصوص، حافلةٌ بالانفصالات والإلحادات التى كانت عاملَ تطورٍ لها، أو عاملَ أفولٍ لها فى بعض الأحيان.

ويجب أن يُبْحَثَ عن العِلَّةِ الرئيسة لذلك فى اختلاف الأمزجة النفسية وفى الضرورات الاجتماعية لدى المؤمنين الخاضعين لدينٍ واحد وفى الاحتياج إلى البَرْهَنة.

ويُعْتَنَقُ الدينُ فى بدء الأمر جملةً واحدة بفعل العَدْوَى النفسية من غير أن يتدخل أيُّ نفوذ دينىّ فى ذلك. ولكن انتحالُ دينٍ لا يَعْنِي إضاعةَ الرغبة فى البَرْهَنَة. فَيجِدُ المؤمن، على الدوام، ناحيةً ثانويةً تتطلب تفسيراتٍ جديدةً. والمؤمنُ إذا ما كان حائزًا مزاجَ رسولٍ، أذاع هذه التفسيراتِ فظهر فى الحال انفصالٌ أو إلحادٌ.

والانفصالاتُ والإلحاداتُ كثيرةٌ فى تاريخ النصرانية، وهى تدور حَوْلَ موضوعاتٍ متنوعةٍ كثيرًا، فهل مريمُ أمُّ يسوعَ فقط، لا أُمُّ الله، كما ادَّعَى نسطور؟ وكيف تُفَسَّر دَيْنونَةُ النوع البشرىِّ بمعصية آدم وحدَه؟ إلخ.

وكان من نتائج مُعْظم هذه الانفصالات والإلحادات حدوثُ ملاحمَ واسعةِ النِّطاق، ومن ذلك أن البابا إينوسان الثالث أراد أن يقنعَ الكاتَار (المُطَهَّرين) بأن إلهَ العهد القديم ليس بالشيطان فأرسل إليهم فى سنة ١٢٠٨ حَمْلَةً صليبيةً أسفرتْ عن تخريب جَنُوب فرنسة وتدمير أنضرِ المُدُن كمدينة بِيزيه ومدينة قَرْقَشُونَة على الخصوص. ووجب، أيضًا، قتلُ ألوفٍ من الناس لدلالة المؤمنين على أن مصدر روح القُدُس هو الأبُ والابنُ معًا، لا الأبُ وحدَه، وأنه

لا ينبغى أن تقوم المَعْمُودِيَّة على الغَطْس الكُلِّيِّ، وأن تَنَاوُلَ القربان يتطلب خُبْزًا فِطِيرًا لا خبزًا خَمِيرًا، وأن التصليب يجب أن يكون بإِصْبَع واحدة لا بإصبعين إلخ.

وكانتِ النفوسُ تُقْتَل بنسبة خَطَر موضوعات الجِدال. فلما أَعْلَن مُنْكِرُو وجوبِ تَعْمِيد الأطفال ضرورةَ تعميد الأولاد مُجَدَّدًا بعد البلوغ بدا هذا الادعاء، الذى يلوح لنا تَفَهُّه فى الوقت الحاضر، أمرًا هائلاً فأدّى إلى حرب ضَرُوس أُبِيدَ فيها ١٥٠٠٠٠ خارجىّ بلا رحمة.

ولم تكنِ الحياةُ البشريةُ ذاتَ قيمةٍ لدى حُمَاة الإيمان، ولم تكنِ الضَّرَاوةُ عندهم سوى فضيلةٍ تستلزم المكافأة. والحقُّ أن المؤمنين الحقيقيين حاقدون على الدوام، فحينما حَرَّق تُرْكُمادَا ستة آلاف شخصٍ طلب قَلَنْسُوَةَ كردينال تقديرًا لحمِيَّته.

وتكون الانفصالاتُ والإلحاداتُ آيةَ الوَجْدِ والنَّوْبَات الحادة فى الغالب، ومن هذا ما كان من إلحاد پروتستان سِيفِين الذين أَلْهَبهم إيمانُهم فى عهد لويس الرابعَ عشرَ فقاوموا ثلاثةَ مريشالات وعِدَّةَ فيالقَ باسلةٍ مدةَ سنتين.

وأوجب مذهبُ التَّجَرُّد ومذهبُ النِّعْمَة والاختصاص ومذهبُ القلب المُقَدَّس إلخ، حدوثَ نَوْبَاتٍ من ذلك الطِّراز. والممسوسةُ مارى أَلَاكوك هى التى أَسَّسَتْ مذهبَ القلب المقدس، فقد رأتْ فى المنام أن يسوع أعطاها قلبَه آخذًا قلبَها عِوَضًا منه. وتقِيم الكنيسةُ عيدًا، من فَوْرها، تخليدًا لهذا الحادث، وتجْعَل، فى سنة ١٨٦٤ صاحبةَ الرؤيا فى صَفِّ الطُوبَاوِيِّين. وليس مما يُنْسَى قرارُ مجلس النواب المُتَّزِن فى سنة ١٨٧١، بإقامة كنيسةٍ فى مُونْمارْتِر ليُعْبَد فيها القلبُ المقدس. وهذا الأثرُ العظيمُ الذى يهيمن على المدينة الكبرى (باريس) يساعد الأجيالَ المقبلةَ على تَبَيُّن شأن ذوى الهَوَس فى التاريخ.

ونَوْبَاتُ تَصَوُّفٍ كتلك مما يُشَاهَد فى بلاد المسلمين والكاثوليك والپروتستان على السَّوَاء، ولدى الپروتستان تَظْهَر على الدوام، رُدُودُ فعلٍ تُعْرَف بالانتباهات الدينية، مصدرُها جديدُ المذاهب.

وفى غُضُونِ كتابٍ آخر بَيَّنْتُ تأثيرَ نَوْبَاتِ التصوف فى الثَّوْرَات والمعتقدات السياسية.

ولقد أصاب دانيالُ برتِلُو حيث قال: «يلوحُ مؤتمر نيقية (إِزْنِيق) الدينىُّ بعيدًا منا، أفليس

من أشباح الماضى ما كان بين الآريين والنساطرة من خصام وما أُنشئَ من المواقد فى سبيل كلمةٍ أو شَوْلَةٍ[1] فى الكتاب المقدس؟ اقْرَءُوا أخبارَ المجادلات شِبْهِ اللاهوتية بين أنصار الإسْبِيرَانْتُو والإيدُو ومحاضرَ مؤتمراتِهم وأضاليلَ بابا وارسو وحِرْمَ الأرثودوكس، وأَنْعِمُوا النظر فى حماسة الملاحدة وفيما بين تلك المذاهب المتعادية من صِرَاعٍ عنيفٍ حَوْل نُقْطَتَىْ حرف العلة أو من أجل موافقة الأصوات لِتُهَنِّئوا أنفسَكم بانقضاء عهد محاكم التفتيش!».

لا أعتقدُ زوالَ ذلك العهد. أَجَلْ، إن الثورةَ الفرنسيةَ قَتَلَت ملاحدتَها بالمِقْصَلَة بدلاً من أن تُحَرِّقَهم. وإذا كان الاشتراكيون والماسونُ لا يَعْبُدون قلب مارى أَلَاكوك المقدسَ، فإن لهم قانونَهم الدينىَّ وأحبارَهم وحِرمَهم. ونحن، وإن كنا نَجْهَل وسائلَ الإبادة التى يتخذونها ضِدَّ خصومهم عند النصر، لا نَشُكُّ فى حدوث تلك الإبادة حين تَغَلُّبِهم.

٢. تَطَوُّرُ الآلهة

ليستِ الآلهةُ خالدةً؛ فهى تعانى سُنَنَ الزمن أيضًا، وهى تزولُ وتتحولُ وَفْقَ تطور ما تنشأ عنه من الاحتياجات والمشاعر.

وَيَتَوَقَّفُ مصير الآلهة، إلى أبعد حَدٍّ، على درجة ثَبات العقائد التى تَفْرِضها الكتبُ الدينية. وعندما لا تكون هذه العقائدُ كثيرةَ الثبات، تَتَحَوَّل الآلهةُ من غير أن تزول تمامًا. والمعتقد إذا ما ثَبَت كثيرًا، عَجَزَ عن التطور فتلاشى بفعل الزمن.

ويتألف من البُدَّهِيَّة فى آسية ومن البروتستانيةِ فى أوربة وأمريكة مثالان للأديان التى تتحول مقدارًا فمقدارًا. وعلى العكس من تَيْنِك الدِّيانتين تَبْدُو الكاثوليكية والإسلامُ مثالين للأديان التى يَحُول ثباتُ عقائدِها دون تَحَوُّلها، ومن ثَمَّ دون ملاءمتها للأحوال الجديدة.

وما اتَّفَقَ للبروتستانيةِ من نجاحٍ، وما مُنِيَتْ به العَصْرِية من حُبُوطٍ، يُلْقِى نُورًا واضحًا على الملاحظة السابقة.

---

(١) الشَّوْلَةُ: علامةُ الوقف الناقص.

وأَمْرُ البروتستانية بارزٌ جدًّا، فهو يدلُّ على أن الدِّيانة التى لا تُقَيِّدُها العقائدُ كثيرًا تَتَحَوَّل بسهولة. فبينما تَبْذُلُ الكاثوليكية ما لا طائل تحته من الجهود لتلائم مَنَاحِيَ الجيل الحديث، عَرَفَتِ البروتستانية كيف تتطور مع هذه المناحى فصدرتْ عنها دياناتٌ كثيرةُ الاختلاف مترجحةٌ بين الكاثوليكية بلا بابا وإنكار حرية الرأى.

٣. تَطَوُّرُ النصرانية نحو حرية الفكر فى الكنائس البروتستانية

إنَّ التطورَ الذى جعل من البروتستانية مذهبًا شِبْهَ عقلىٍّ هو نتيجةٌ مفاجئةٌ غيرُ مباشرة للإصلاح الدينىِّ الذى بَشَّرَ به لُوثِرُ فى القرن السادسَ عشرَ.

ولم يكنِ الإصلاحُ الدينىُّ حَركةً عقليةً تَهدِفُ إلى تحرير الفكر البشرىِّ من النِّير الدينىِّ، وذلك خلافًا لما يُرَدَّد فى الغالب.

حقًّا يمكن أن يَحِلَّ دينٌ اعتقادىٌّ محلَّ دينٍ آخر، كما يُوَفِّق له بعض المصلحين. ولكن البحثَ العقلىَّ لا يلائم، على الدوام، المعتقداتِ غيرَ العقلية التى تنتشر بالعَدْوَى النفسية والتلقين والنفوذ وما إلى ذلك من الوسائل؛ حيث تَجِدَ للعقل نصيبًا.

وكانتْ غايةُ لُوثِرَ الرَّجْعِيَّةُ هى أن يَحْذِفَ من علم اللاهوت جميعَ المُؤَثِّرَات العقلية، فكان يقول: إن من لوازم الإيمان أن يَنْصَرِفَ عن البحث فى سبب الأشياء. فعلى المرءِ أن يَطْمَعَ فى الإيمان أكثر مما فى الفهم، وأن يجعلَ من الإيمان هَمَّه الوحيد، ولا شىءَ أصوبُ من الإيمان. وكلامُ الله، كما صيغ فى الكتاب المقدس، يكفى، والدستورُ الخُلُقِىُّ يقوم على الطاعة، وبهذا وحدَه يُبْلَغ ملكوتُ الله.

وهنالك أسبابٌ معروضةٌ فى هذا الكتاب أوجبتْ سلوكَ بعض المذاهب البروتستانية سبيلَ حرية الفكر. بَيْدَ أن مثل هذا التطور لم يَدُرْ فى خَلَد لُوثِرَ ولا كالْفِين اللذيْن يجب أن يوصفا بالرَّجْعِيَّة، فقد أرادا العَوْدَةَ إلى تعاليم الكتاب المقدس، أى إلى الكتاب الذى كان قد بَلَغ من القِدَم خمسةَ عشرَ قرنًا.

ولُوثِرُ وكالْفِينُ إذ نَبَذا سلطانَ الكنيسة اضْطُرَّا إلى ترك المؤمنين يُفَسِّرون الكتابَ المقدسَ

كما يشاءون، فأدى هذا إلى حرية الفكر فيما بعد، وذلك عندما قُرِئَت الكتبُ المقدسةُ بعيون العلم لا بعيون الإيمان، والكتابُ المقدسُ إذ فُسِّر غدا لا يكون موضعَ إيمان. فهذه نتيجةٌ لم يُبْصِرها لُوثِرُ قَطّ؛ وذلك لأن مبدأ الإنكار، عند لُوثِرَ، تجديفٌ فظيعٌ.[1] وأما كالْفِنُ فكان يتذرعُ بضروب العذاب لِخَنْقِ مثل ذلك الزعم عند صَوْغه.

وكان تطورُ البروتستانية نحو إنكار ألوهية يسوع بطيئًا، وما كان هذا التطورُ لِيَعُمَّ، وعِلَّةُ هذا أن الدِّيانة القديمة اضْطُرَّت عند انحلالها إلى ملاءَمة مختلف الأمزجة النفسية. فطَرَحَت مذاهبُ البروتستانية الحرةُ وحدَها مبدأَ ألوهية يسوع جانبًا. ويقول البروتستان الأرثوذكس، على العكس من ذلك، بألوهية يسوع. فترى الكنيسة الأَنجليكانية، على الخصوص، محافظةً على كثير من عقائد الكاثوليكية وطقوسها.

ومع تباعد الكاثوليك والبروتستان وتقاربهما تُبْصِرُ اختلافًا بينهما فى عاداتهما الروحية على الخصوص. فالكاثوليكيُّ يُسَلِّم دفعةً واحدةً بقانون الإيمان الذى فرضته الكنيسة، على حين يذهب البروتستانيُّ إلى تحليل ما يَبْحَث عنه من المعتقد فى تضاعيفِ مُبْهَماتِ الكتاب المقدس. والكاثوليكيُّ يرىَ الاعترافَ ماحيًا لجميع الذنوب، على حين يرى البروتستانيُّ عكسَ ذلك، وهذا راجعٌ إلى أن دينَ البروتستانيِّ باطنيٌّ فلا يَشْعُر، خلافًا للكاثوليكيِّ، بحافز إلى إبدائه بالاحتفالات الفخمة والرموز.

وإذا كان وجها النصرانية، أى الكاثوليكية والبروتستانية، يختلفان اختلافًا جَلِيًّا فلملاءَمتهما آمالَ شعوبٍ مختلفة، فلولا الإصلاحُ الدينيُّ لعَدَّلَت شعوبُ الشمال إيمانَها القديم من تلقاء نفسها على ما يحتمل، وذلك مع محافظة شعوب الجَنُوب عليه، فالعقائدُ المفروضة تُغْنِي عن التأمل، والاحتفالاتُ الرائعة تَسْحَر ذوى الإحساس الحيِّ الذين لا يبالون بأعمال العقل إلا قليلاً.

وما قلناه عن الذهنية البروتستانية التى هى وليدةُ احتياجِ المرء إلى تفسير الكتاب المقدس

---

(١) لا يشتمل موجز «لوثر» فى مبادئ الدين الذى نُشر سنة ١٥٢٠، على غير قليل من الأمور المخالفة للكاثوليكية الصحيحة.

بنفسه، يُطَبَّق على الأحرار وصحيحى الإيمان أيضًا. غير أن الأحرارَ وحدَهم صاغُوا من الإنكار ما يَدْنُون به من حرية الفكر أو من الاعتقاد بالله، مع إنكار الوحى على الأقل.

وتلك الإنكاراتُ، التى تَصْدُر عن ذوى النفوس النَّيِّرَة كَعَمِيدى كليات اللاهوت والأساتذة إلخ، ذاتُ تَطَرُّفٍ. ومن ذلك تصريحُ عميد كلية اللاهوت الپروتستانىِّ بباريسَ السابقِ، مسيو مينيغوز، بأنه «تَخَلَّص من جميع الأساطير الكَنَسِيَّة»، ومما قاله هذا العميد «أنك لا تَجِد إسرائيليًّا يَعُدّ المسيحَ تَجَسُّدًا لِيَهْوَه»، ثم قال مستنتجًا: «أعتقد أنه لا أثر لعقيدة تأليه يسوعَ فى العهد القديم أو العهد الجديد».

وتَفَضَّل عميدُ كلية اللاهوت الپروتستانىِّ بباريسَ الحاضرُ، مسيو إدوارد فُوشيه، فأتحفنى بمعارفَ ذاتِ قيمةٍ عن نشوء الپروتستانية الحرة.

فاعْلَمْ أن الشكَّ فى ألوهية يسوع يَرْجِع إلى أوائل القرن السابعَ عشرَ، ولكنه لم ينتشر إلا ببطوء، وبدأت هذه الحركة فى إنكلترة فامتدت منها بالتدريج إلى هولندة وألمانية، وفى ألمانية كانت الغَلَبَةُ للمذهب القديم أو للمذهب الحرِّ بحسب الأحوال.

ولا يَسْهُل تَبَيُّنُ تطوُّرِ الپروتستانية نحو حرية الفكر من الكتب؛ ففى الكتب يُجْتَنَب صَوْغُ إنكارات جافية جدًّا، ويُعْرَض يسوعُ فى رسائل ذلك المذهب الاعتقادية القديمة رجلاً مُوحًى إليه من الله. ثم تنسابُ كتبُ الدين فى هذا الموضوع فتُبْدِى يسوعَ ابنًا لله كجميع الناس، ولا ترى غير اللاثَالُوثِيِّين مَن يُصِرُّون على إنكار ألوهية يسوع.

وتختلفُ مبادئُ مختلف المذاهب الپروتستانية باختلاف البلدان فضلاً عن ذلك، وهذه المذاهبُ كثيرةٌ إلى الغاية، فتجد ما يزيد على مئتين منها فى أمريكة وحدَها. ويقوم قسم كبير من تاريخ الكنائس الپروتستانية، منذ سنة ١٧٥٠، على حركةٍ تَتَرَجَّح الأفكار الحرة فيها بين جزْرٍ ومَدٍّ كما كَتَب إلىَّ مسيو فُوشِيه، وهى الآن فى طريق التقدم بالولايات المتحدة وإنكلترة.

وفى فصلٍ سابقٍ بَيَّنْتُ ما يعانيه الدينُ من التحول العميق عند انتقاله من حظيرة علماء اللاهوت ورجال الأدب إلى الطبقات الشعبية. ومما ذكرتُه أن مُنْكِرَ الآلهةِ «بُدَّهَةَ» لم يُعَتِّم أن صار إلـهًا لدى الجماهير؛ فمن المستحيل أن نذهب إلى خُلُوِّ المعتقد الشعبىِّ من روح التدين.

وليستِ الپروتستانية الموصوفة بالحُرَّة إلا مذهبًا للمُتَثَقِّفِين على الخصوص، فأشكُّ فى نفوذها نفوسَ المؤمنين نفوذًا كبيرًا، حتى إن هؤلاء المؤمنين لم يسمعوا بها فى الغالب.

٤. محاولاتُ تحويل الكاثوليكية

المذهبُ العصرىُّ للكاثوليكية، باحتفالاتها وطُقُوسِها، نفوذٌ فى نفوس الشعب أقوى مما للپروتستانيةِ بدرجاتٍ على الدوام. والكاثوليكيةُ إذ جَمَدَت، مع الأسف، بثبات عقائدها فإنها تُعَدُّ من الأديان المحكوم عليها بالزوال البطىءِ من غير أن تتطور كما ذكرنا سابقًا.

والكاثوليكيةُ، بعد أن كانت تلائم احتياجاتِ الأمم شِبهْ المتبربرة فى القرون الوسطى، عادت لا تُنَاسِب مزاجَ الناسِ النفسىَّ فى الوقت الحاضر.

حقًّا كيف يؤمن الرجلُ الحديثُ بوجود إلهٍ حَقُودٍ يُحَمِّلُ وِزْرَ معصية الإنسان الأولِ ذَرَارِىَّ هذا الإنسانِ فيجعلُ ابنه الخاصَّ (يسوعَ) يُكَفِّر عن تلك الخطيئة الواهية؟

وحقًّا أن الآلهةَ التى يُحَرِّكها غضبُنا وحبُّنا فتشترك فى المعارك، والتى تَهَدِّد مخلوقاتِها بأفظع العقوبات فى عالم الأبدية، والتى تَعْطَشُ إلى القرابين والعبادة، والتى تُغَيِّرُ مجرى الأمور وَفْقَ أَدْعِيَتِنا، والتى تتدخل فى شؤوننا.. كانت تلائم الأممَ فى دور فُتُوَّتها، بَيْد أن العلمَ جعل أمرَها غيرَ محتمل التصديق، فلا تَأْبَه النفوسُ العصريَّة لها.

وعلى ما نراه من دَغْم العبارات الموروثة المتأصلة لنفوذها نُبْصِرُ قِلَّةَ من يستمع لكلام القسيس مقدارًا فمقدارًا، ونُبْصِر شَكَّ القسيس نفسِه فى صحة ما يُعَلِّمه أحيانًا، فأصبحت أساطيرُ الكنائس لا تُوحِى إليه بشىء، وأصبحت الرِّيَبُ تساور فكرَه فصار يبحث عن مثلٍ عالٍ آخرَ ليُوَجِّهَه.

ومن الكاثوليك الذين أخذ إيمانُهم يضطربُ مَنْ حاولوا جَعْلَ دِينِهم يلائم الأَزَمنة الحديثةَ بواسطة المذهب العصرىِّ. ومن المعلوم أن غايةَ هذا المذهب كانت جعلَ العقائد النصرانية ملائمةً للعقل بَعدِّها رموزًا فقط. ونال هذا المذهبُ نجاحًا كبيرًا فى البَدَاءة، فانضمَّ إليه فريق من القساوسة والطلبة والأساقفة بسرعة. فهناك رأى حَبْرُ الكنيسة وَقْفَ هذه الحركة فأذاع

منشورًا فَرَض فيه على المؤمنين الراغبين فى أن يكونوا من رجال الدين أن يُقْسِموا برَفْض جميع المبادئ الجديدة.

ومن المحتمل أن كان ذلك الحَبْر مُحِقًّا فيما صَنَع؛ فالمذهبُ العصرىُّ الظافرُ لا يَنْشَب أن يضحىَ دينًا قريبًا من البروتستانية الحُرَّة مناهضًا للإيمان الكاثوليكىِّ.

ولا يُؤَدِّى انتحالُ الكنيسة للمذهب العصرىِّ إلى زيادة أتباعها، لا رَيْب. ولكن المؤمن إذا ما جادل فى عقيدته خَسِرَها، شَعَر بذلك أو لم يَشْعُر. ولا يبالى المؤمنُ الحقيقىُّ بعُقْم العقائد مادام هذا العُقْم لا يدور فى خَلَده؛ فالإيمانُ والعقل لا يقيمان بمنزل واحد.

٥. النصرانية من صنع الجموع

هنا نَخْتِم بيانَنا الموجَزَ عن تطور النصرانية الفلسفىِّ. ونحن حين تكلمنا عن مصادر النصرانية وَجَدْنا من غير المفيد أن نبحث، كغيرنا، فى ظهور مُؤَسِّسها حقًّا. فسواءٌ أظهر يسوع أم لم يظهر، لم نَجِد أىَّ شَبَه بين النبىِّ الجليلىِّ الخاشعِ هذا وبين الربِّ الأُسْطُورِىِّ الذى عَبَدَه الناس منذ ألفى سنة.

إن يسوعَ المعبودَ الذى يَضْرَع إليه المؤمنون هو من صُنْع الجموع، فقد تَطَلَّب تأليفُ شخصه وتعاليمه من أنقاض الآلهة والمعتقدات السابقة مرورَ عِدَّة قرون. وما إلهُ كنائسِنا إلا من الآلهة التركيبية، كـ:مِنيرڤا وهِرْكُولَ وڤِينُوس، التى تَقَمَّصَت فضائلَ الشعوب واحتياجاتها وآمالها. وما جميعُ هذه الآلهة غيرَ تَجَسُّداتٍ للمبادئ التى هى وليدةُ مشاعرنا. وما عبادةُ أحد الآلهة فى الغالب سوى عبادة الإنسان لأَخْيِلَته، ومن ثَمَّ لنفسه.

وجميعُ آلهة البشر ظهرتْ من دوائر اللاشعور فى روح الجموع؛ حيث لا يَنْفُذ العقل، والآلهة تسيطر على ذهن الناس وتُوَجِّه الحضارات العظيمةَ لذلك، ولا سلطانَ للمنطق العقلىِّ على هذه المعبودات التى لا تَفْنَى. أَجَلْ، يُشِير المنطقُ العقلىُّ علينا بِهدم معابد تلك الآلهة فى بعض الأحيان، ولكن من غير أن يَلُوح لهذا المنطق وجودُ منطقٍ أعلى منه يُكْرِهُنا على إعادة بنائها ذات يوم على ما يحتمل.

الفصل السادس

ظهور المعتقدات الجديدة

١. الأسبابُ النفسيةُ فى تكوين دِياناتٍ جديدةٍ

بَيَّنَّا أن المعتقداتِ مظهرٌ لمزاجٍ نفسيٍّ ثابتٍ، ثم أَبَنَّا أن هذا المزاجَ النفسيَّ يمكن أن يَبْدُوَ على شكلِ معتقداتٍ مختلفةٍ أشدَّ الاختلاف.

والمزاجُ الدينيُّ، وإن شِئْتَ فَقُلْ: الروح الدينية التى هى من أُسُسِه الجوهرية، إذ كان ثابتًا لا يَمَّحِى، فإن مما لا يُفْتَرَض أن يزولَ عصرُ المعتقدات الدينية أو أن تزولَ الظاهرةُ الدينيةُ.

أَجَلْ، يظهر أن دَوْرَ مؤسسى الأديان العامة كَبُدَّهَة ومحمد، أو دَوْرَ أقوياء المصلحين، كَلُوثِر وكَالْفِين، قد غاب. ولكن ما يظهر فى مختلف البلدان من الأديان الصغيرة على الدوام يَدُلُّ على ثقة البشرية بعون الآلهة فى كلِّ زمان.

٢. عناصرُ المعتقدات الجديدة

يَتِمُّ تكوينُ تلك المعتقدات الجديدة وَفْقَ نظامٍ واحدٍ، وهو أن يَجْمَعَ مُتَهَوسٌ حوله رُسُلاً ينشرون تعاليمه بالتلقين والعَدْوَى النفسية.

والمذهبُ بعد أن يكون مترجِّحًا ينقلبُ إلى عقائدَ من فَوْره. فهنالك يستند، كجميع الدِّيانات، إلى أركانٍ كبيرةٍ ثلاثةٍ وهى: الإيمان والشعائر والرموز.

والمعتقدُ بعد أن يَتَكَوَّن على هذا الوجه فينتشرَ قليلاً يَنْقَسِمُ، فى الغالب، إلى فِرقٍ يَخْسَر بها وَحْدَتَه فَتَحُولُ دونَ دوامه. وهذا الانقسامُ إلى فِرَقٍ يَقِفُ اتِّسَاعَ عدد غير قليل من الدِّيانات.

وما بسطناه من المبادئ فى فصل سابق يدلُّ على أن مُعْظَمَ الأديان الجديدة لم يَتَكَوَّن بحذافيره، بل تَأَلَّف من أنقاضِ معتقداتٍ سابقةٍ. ومصدرُ هذا هو السببُ النفسيُّ البسيطُ

القائلُ إن المعتقداتِ لا تموت بَغْتَةً؛ فالمعتقدات تَتَطَلَّب، فى بعض الأحيان، عِدَّةَ أجيال لتزول. وهى إذا ما زالت، تركت آثارًا لا تَمَّحى فى النفس. ولا يزال بعضُ الشعائر والألفاظ والأدعيةِ المأثورةِ تُثِير، حتى لدى أشدِّ المرتابين، طائفةً من الآمال والمشاعر المطمورة فى دائرة اللاشعور. والإيمانُ يكون غيرَ متصلٍ حينئذٍ لا ريب، ولكنه يستيقظُ فى الأحوال العظيمة كساعة الموت لدى الأفراد وساعةِ المصائب لدى الأمم. وذلك كما لُوحِظ، بما يستوقف النظرَ، فى فرنسة أيام الشِّدَّةِ بعد حرب سنة ١٨٧٠. فقد قطع نوابُ ذلك الزمنِ عَهْدًا بإنشاء كتدرائيةٍ عظيمةٍ لِنَيْل العَوْن من السماء، وأخذ الجمهور يتقاطر إلى الكنائس فيستمع فيها إلى قساوسةٍ قَوِيِّى الإيمان ضعيفى الذكاء يُوصُونَه بالحَجِّ وبالصلوات ويُبَلِّغُونه أن انكساراتِنا هى انتقامٌ إلهىٌّ من الملاحدة. ولُهَجَةٌ كهذه وإن كانت تُؤَثِّرُ فى جيلٍ آخرَ لا تَصْلُحُ لإثارة شعبٍ فى أيامنا إلا قليلاً، فَظَلَّتْ غيرَ ذاتِ نفوذٍ. والاشتراكيةُ إذ كانت تلائم احتياجاتٍ أكثرَ عصريةً، أمكنها أن تحاولَ القيامَ مقام الإيمان السابق، وأن تؤسس دِيانةً من ناحيتها.

٣. دِياناتٌ جديدةٌ نشأتْ عن تَحَوُّلِ معتقداتٍ قديمة

ظهر من الملاحظات السابقة أن الدِّيانةَ لا تقوم من غير استعانة بالعناصر الدينية السابقة، وسنرى ذلك من البحث فى تكوين مختلفِ الدِّيانات التى نشأتْ منذ قرن، فتاريخُ هذه الدِّيانات المُوجَزُ يُسَوِّغُ المبادئَ المعروضةَ آنفًا تسويغًا تامًّا.

وأولُ ما نَدرُسه فى هذا المطلب هو أمرُ الدِّيانات المُشْتَقَّة من الدِّيانات السابقة كالفِرَق البروتستانية، ثم نَذْكُر الدِّياناتِ التى تبتعد عنها ابتعادًا خاصًّا، كالمَرْمُونِيَّة والروحانية إلخ، على الرغم مما فيها من الاقتباسات المُهِمَّة.

والفِرَقُ البروتستانية التى تمتلئ بها أمريكة هى من أحسن الأمثلة على ذلك، لا من حيث انقسامُ الدِّيانة الواحدة فقط، بل من حيث القوةُ العجيبةُ التى تتفقُ للإنسان، فى بعض الأحيان، بفعل الحماسة الدينية أيضًا؛ فبتلك القوة قامت مُدُنٌ عظيمةٌ فى بِقاعٍ كانت تَسْكُنها قبائلُ وحشيةٌ.

ومن ذلك أن جماعة من البيُورِيتانَ فَرُّوا من الاضطهاد فأَسَّسُوا، فى سنة ١٦٢٠، تلك المستعمرةَ الوضيعةَ التى انقلبتْ، ذات يومٍ، إلى جمهورية الولايات المتحدة الهائلة.

وما كان تَشَدُّد أولئك المهاجرين فى عدم التسامح أقلَّ عَوْنًا لهم من إيمانهم الحارِّ فى نَيْل المقصد. فهُمْ إذ حَظَروا، لعدم تسامحهم، دخولَ من ليس من مذهبهم فى أرضهم، حَفِظوا وَحْدَةَ العمل بينهم.

ومن الواضح أن الحماسةَ الدينيةَ عنصرٌ قوىٌّ فى العمل، ولكنها ليست بكافية. فالإيمانُ، وإن كان يُنَمِّى خصائلَ الإنسان، لا يُحْدِثها. وآيةُ ذلك وجودُ أممٍ ذاتِ معتقداتٍ حادَّة لم تُقِمْ شيئًا دائمًا فى بِقَاعٍ مماثلةٍ.

حقًّا، لقد جلب أولئك الغُزاةُ البروتستانُ معهم فضائلَ عِرْقِهم، وهى: قوةُ المبادرة الشخصية، حبُّ العمل، الثباتُ القوىُّ، النظامُ الباطنىُّ المتينُ، وذلك فضلاً عن الإيمان.

وكان أمرُ أولئك الرجال المتحمسين، كما يَحْدُث فى مثل تلك الحال على الدوام، هو أن يجعلوا الدينَ، بوجهٍ لا شعورىّ، ملائمًا للاحتياجات الراهنة. فعلى ما كان من وَضْع دستورِهم السياسىِّ فى السنوات الأولى بما يلائم نصوصَ الكتاب المُقَدَّس، تَجِده مُشْبَعًا من مبدإِ الحكم الذاتى. حتى إن روحَ الاستقلال تَجَلَّتْ فى نظام الكنيسة التى لا تُدِيرها أىُّ سلطة عالية، فكانت تتألف من مجموعة عباداتٍ ذاتيةٍ مستقلةٍ لم تَلْبَثْ أن تَحَوَّلَت إلى فِرَقٍ مختلفة مع التسامح التامِّ.

وانتحل المهاجرون الأولون مذهبَ كالفِين فى القضاء والقدر، وهو القائل إن أمر الناس بُتَّ فيه قَبْلَ وِلادَتِهم، فَتَقَرَّرَ كونُهم من أصحاب الجنة أو من أصحاب النار بحسب مشيئة الخالق. بَيْدَ أن هذه الجَبَرِيَّةَ الجائرةَ المؤذيةَ لمشاعر الإنصاف، أوجبت رَدَّ فعلٍ. فَرُفِضَتْ عقيدةُ القضاء والقدر، تقريبًا، منذ الجيل الثالث. على أنه رُجِّح عدمُ الجَزْم فى المسائل التى لم يَقْطَعِ الكتابُ المقدسُ فيها كالعذاب الأبدىِّ وألوهية يسوعَ والتثليث.

وتَزِيدُ الفِرَقُ البروتستانية على الدوام فتشتمل اليوم على معتقداتٍ متنوعةٍ لم يحتفظِ الكثيرُ منها بغير الاسم من النصرانية. ويَعُدُّ جميعُ تلك الفِرَق طبيعةَ الإيمان غيرَ ذاتِ أهميةٍ، مع ذلك.

وذلك مع القول بأنه من الضرورى أن يكونَ الإنسانُ ذا إيمانٍ حتى يَبِيرَ، ولا مَعْدِلَ لعلم النفس الحديث عن الموافقة على صحة هذا المبدإِ.

ومن بين الفِرَقِ الجديدةِ التى قد تَتَّصِلُ بالنصرانية - بعضَ الصِّلَة - تحتلُّ الفرقةُ المعروفةُ بالعِلْم النصرانىّ مكانًا خاصًّا؛ لا لِما اتَّفَقَ لها من نجاح باهر فقط؛ بل لِما كان من المعارف الثمينة التى حَبَتْ علمَ النفس بها على الخصوص. ومن الحقِّ أن استوقفتْ نظرَ فريقٍ من الفلاسفة، ولاسيما وِيلْيَم جِيمْس.

وبين أتباعِ تلك الفرقة، الذين يزيد عددهم على مليون نفس، تُبْصِر طائفةً من الأساتذة والكُتَّابِ والمتفننين. ويُبَاعُ من كتابها المقدس خمسُمئة ألف نسخة. وتحتوى مدارسُها أربعة آلاف طالب.

والسيدةُ إدِّى هى مؤسِّسةُ تلك الفرقة، ويَقِيسُها أنصارُها بيسوع، ويقوم مذهبُها على التفاؤل، فلا تَجِد فيه أثرًا لإله اليهود والنصارى الحقودِ، وهى تَعُدُّ الألمَ وَهْمًا، فالإنسانُ إذ كان على صورة الربِّ وجبَ ألا يألم.

فإذا مَرِض أحدُ أتباع تلك الفرقة جِىءَ بكاهن الدين إليه فيُلْقِى هذا الكاهنُ فى رُوْعه بحماسةٍ أنه ليس مريضًا، فيكون له بهذا التلقين سُلْوَانٌ فى الغالب، «فالإيمان يَشْفِى» كما قال الطبيب الشهير شاركو منذ زمن.

قال وِيلْيَم جِيمْس: «العُمْىُ يُبْصِرُون، والعُرْجُ يَمْشُون، والبُرْصُ يُطَهَّرُون، ولم تكنِ النتائجُ فى الحقل الخُلقىِّ أَقلَّ رَوْعَةً من ذلك. فما أكثر الذين انتحلوا وَضْعًا ينِمُّ على التفاؤل من غير أن تُفْتَرَض قدرتُهم على ذلك فى أىِّ وقت.

«... قالت تلك المُؤسِّسةُ: سيرُوا كما لو كنتُ صاحبةَ حقٍّ تَدُلُّكم التَّجْرِبةُ فى كلِّ يوم على أنكم ضمن دائرة الصواب، فتَشْعُرون فى جسمكم وروحكم بأن القُوَى التى تسيطر على الطبيعة هى قُوًى شخصية، وبأن أفكارَكم الشخصيةَ هى قُوًى حقيقية، وبأن قُوى الكَوْن تُلَبِّى دَعَواتِكم وتقضى احتياجَاتِكم الفردية رأسًا.

«... والدينُ الجديدُ يَهَب الصفاءَ والاتِّزَانِ الأدبىَّ والسعادة».

ونتائجُ مثلُ تلك تُوضِّحُ ما اتَّفَق لذلك الطبِّ النفسيِّ من النجاح العظيم. ويمتاز أَتْبَاعُ تلك الفِرْقَة بسعادةِ الخُلق، فلا يَجْزَعون حتى من الموت؛ لِعَدِّهم إياه خاتمةَ حُلْمٍ.

وإذا عُدَّتِ السعادةُ غايةَ الدين، وجَبَ الاعترافُ بأن ذلك المذهب بَلَغ غايتَه تمامًا.

وذلك المذهبُ إذ يقولُ بقدرة الروح على تحويل ما تتلقاه من الانطباعات الخارجية، لم يَأْتِ بما يناقض الملاحظة. وتكون الخدمةُ التى يُسْدِيها إلى الإنسانية عظيمةً إذا ما استطاعَ أن يَقْضِيَ على التشاؤم فى العالم. ومن المؤسف أن ذلك المذهبَ لا يُحْدِثُ تفاؤلاً إلا فى الطبائع التى أُعِدَّتْ له، فيجعلُ فيها من العوامل الجديدة ما تحافظ به عليه.

ونتائجُ ذلك المعتقد تُسَوِّغ عملَ المياه المُعْجِزَة والحجِّ وذخائرِ القِدِّيسِين والصلواتِ وما إلى ذلك من الأمور التى كان العِلْم يُمارِى فيها، فغدا اليوم يقول بها.

وظاهراتٌ طَرِيفَةٌ من الناحية النفسية كتلك، مما يَدْعو إلى التسامح نَحْوَ الوعود التى يَصُوغها بائعو الأوهام. ومما ذكرتُه فى كتاب آخر تاريخُ بائع الخواتيم السحرية الذى كان يَزْعُم ضمانَها لنجاح من يَحُوزُونها، والذى دَانَتْهُ المحكمة حينما عُرِضَت قَضِيَّتُه عليها. وَحُقَّ للمحكمة أن تَدِينَه من الناحية النظرية، ولكنه لا ينبغى تعزيرُ الساحر من الناحية العملية؛ فهو لم يَخْدَع إنسانًا ما. قال عِدَّةُ شهودٍ، بصيغة التوكيد، إنهم مُلِئوا بالسعادة منذ حَمَلوا خَواتِيمَ سِحْرِيَّةً. ومن هؤلاء خَيَّاطَةٌ ذَكَرَت زيادةَ عددِ زُبُنِها، وتاجرٌ ذَكَر نُمُوَّ أعمالِه بسرعة، وما عِلَّةُ هذه النتائج الطيبة؟ عِلَّتُها هى أن الاعتمادَ على العَوْن السحريِّ للخواتيم يُحَرِّكُ هِمَمَ حامليها، وأن الإنسانَ لا ينتفع، على العموم، بغير قِسْمٍ قليلٍ من القُوَى الكامنة فيه، وأن الإيمانَ بالعَوْن الخارق للعادة يُلْزِمُ بالسَّيْر على ما يَتِمُّ به النجاح.

ويتألف من عمل الإيمان الذى رَجَعْنا إليه غيرَ مرة ناحيةٌ من أهمِّ نواحى النفوذ الدينىّ الواضح الذى لا يمكن إنكارُه فى الوقت الحاضر.

٤. دياناتٌ جديدةٌ لم تقتبس غيرَ عناصرَ قليلةٍ من المعتقدات القديمة

تَنِمُّ الفِرَقُ البروتستانية على ما فى المذهب الواحد من التغييرات فقط، والآن نبحثُ فى دِياناتٍ لا ترتبط فى معتقداتٍ قديمة أو إنها لا ترتبط فيها إلا بروابطَ ضعيفةٍ جدًّا.

ونجاحُ الدِّيانات الجديدة، لا تأسيسُها، هو النادرُ فى التاريخ، فقد ظهر فى فرنسة وحدَها بضعةَ عَشَرَ دينًا فى قرن واحد. وإذا ما نظرنا إلى أشهر ما ظهر منها منذ سنة ١٧٨٩، وَجَدْنا فى أول الأمر عبادةَ العقل التى لم يُكْتَب لها سوى فَوْزٍ وَقْتِىٍّ. ثم وَجدْنا دينَ الكائن الأعلى، الذى هو ضَرْبٌ من الإيمان بوجود الإله مع إنكار الوحى، والذى ابتدعه روُبِسْبِير. ثم وَجدنا دينَ سويدِنْبُرغ الذى لا يزال ذا أتباع، ومذهبَ فَالَنْتِن هَاوِى القائلَ بالإيمان بالله من غير عبادة، والسَّانْسِيمُونِيَّةَ للأب أَنْفَانْتِن، وعبادةَ الإنسانية لأُوجُسْت كونت، والروحانية، والشيطانيةَ إلخ. وما كانتِ البقاعُ الأخرى أقلَّ من ذلك خِصْبًا.

والمَرْمُونِيَّةُ من أشهر الأديان الحديثة التى ظهرت فى أمريكة. ولا تزال المَرْمُونِيَّةُ دليلاً على القوة التى يَمُنُّ بها الإيمانُ المتينُ على الإنسان، ولو كان هذا الإيمان مخالفًا للصواب. وتُؤَيِّدُ المَرْمُونِيَّة قولَنَا إن الدِّيانة تُحَرِّكُ الصِّفَاتِ الكامنةَ فى الإنسان من غير أن تُحْدِثها. وفى هذا سِرُّ ما نراه من إحداث المعتقد الواحد مختلفَ النتائج باختلاف الشعوب التى تنتحله.

وذلك المعتقدُ، مهما كان بُطْلُه، لم يكن غيرَ ذى تأثير عملىّ فى الشعب النشيط الذى لا يرى فى الحياةِ غيرَ وجهها النَّفْعِىِّ. والمَرْمُونِيَّةُ من أسطع الأدلة على ذلك.

ومؤسسُ المَرْمُونِيَّة متهوسٌ صاحبٌ لكتاب مُقَدَّس مُشْبَعٌ من عِدَّةِ ذِكْرَيَاتٍ نصرانية. ولم يُعَتِّم أن صار لهذا الدين الجديد عِدَّةُ أنصار. وكاد هذا الدينُ ينهار من فَوْره لو لم يَجِد له زعيمًا من أولئك الزعماء العظام الذين يُقَاسون بالقديس بولس، فلا يُكْتَب لأىِّ إيمانٍ نجاحٌ بغيرهم.

واسمُ ذلك القِدِّيس بولس الجديد الغاوِى النشيط هو جوزيف سميث، ولم يَلْبَث هذا الرجلُ أن جَمَع عِدَّةَ مئاتٍ من الأتباع.

ومن دواعى الأسف أن قال مذهبُ المَرْمُونِ بمبدإِ تعدُّد الزوجات الذى يَعُدُّه پيُورِيتَانُ أمريكةَ من الفضائح. فَأُهْرِعَتْ كتائبُ لإبادة الخوارج، فَنَجا جوزيفُ سمِيث وتلاميذُه فى أُوهيو؛ حيث أَسَّسُوا ثلاثَمئةَ مزرعةٍ كُتِب لها الفلاحُ بسرعة. وحَمَل البِيُورِيتَانُ الغِضَابُ بعضَ الجنود على حَرْق تلك المزارع، فجُرِّد أولئك المؤمنون، بذلك، من كل ما يملكون فهاجروا إلى

شواطئ إِلِّيْنَوا فسِيقَتْ إليهم كتائبُ لقتلهم. فهنالك هاجروا بقيادة نَبِيِّهم إلى الغرب فبلغوا شواطئ «البُحَيْرَةِ المالحة» فى سنة ١٨٤٤ بعد أن جابوا أكثرَ من خمسمئة فرسخ، بَلَغُوا تلك البُقْعَة الجديبة الكئيبة التى لا يدور فى خَلَد عَدُوٍّ أن يطاردَهم فيها.

وما كان يَلُوح إمكانُ أيِّ استعمار هنالك، ولكن المَرْمُون تَغَلَّبُوا، بفضل حرارة إيمانهم، على جميع ما كان يظهر تَعَذُّر اقتحامِه من العوائق، فَحَوَّلوا فى خمسين سنة تلك البُقْعَةَ الجديبة إلى بقُعة خصيبة مَكْسُوَّة بالمدن والمبانى والمعامل ومختلف الصِّناعات، وبلغ عدد المَرْمُون من الكثرة ما أوجب العدولَ عن اضطهادهم. والمرمونُ مَدِينُون بهذه الكثرة السريعة لانتحالهم مبدأَ تعدُّد الزوجات. وغيرُ قليلٍ عددُ رجال المرمون الذين يتزوج الواحدُ منهم ثمانى نِسْوَةٍ أو عشرَ نسوةٍ[1] فيكون له ثمانيةَ عشرَ ولدًا. والمرمونُ، لِما ينالونه من الثَّرَاءِ بِكَدِّهم، يَسْهُل عليهم إعالةُ عِيَالِهم.

واستعدادُ المَرْمُونِ للدعوة الدينية نَامٍ نُمُوَّ استعدادِهم الصِّناعى، ومن ذلك أن حَبْرَهم الأخيرَ الذى هو أبٌ لاثنين وأربعين ولدًا ومدير لمَصْرَف كبير أَرْسَل ١٢٠٠ مُبَشِّرٍ إلى أنحاء العالم. وقد يستطيع هؤلاء المُبَشِّرون أن ينشروا المَرْمُونِّية، ولكنهم لن يقدروا على مَنْحِ أتباعِها الجُدُدِ صِفَاتِ العِرْق الخُلُقية التى أوجبت نجاحَها فى أمريكة. ومما أراه أن حَبْرَ المرمون يكون على شىء من الوَهْم إذا ما طَمِع فى انتحال الكَوْنِ لمَذْهبه.

وبجانبِ الدِّيانات المذكورة آنفًا يمكننا أن نَعُدَّ الدِّياناتِ التى ظهرتْ فى الشرق منذ قَرْنٍ كالبَابِيَّة والبَهَائِيَّة فى فارس. وعن البَابِيَّة تَكَلَّمْت فى كتاب سابق بسبب ما أدت إليه من الشُّهَداء.

وأما البَهَائِيَّةُ فتنتحل وَضْعَ الدِّيانة العامة من غير أن تَهْدِفَ إلى إلغاء الدِّيانات الأخرى، عادَّةً إياها تفاسيرَ مختلفةً لحقيقة واحدة.

---

(١) سأل مسيو هوره امرأةً مرمونيةً عن رأيها فى مبدإ تعدُّد الزوجات، فأجابته بقولها: «إننى أفضِّل أن أكون الزوجة العاشرة لرجل عالٍ على أن أكون الزوجةَ الوحيدةَ لرجل متوسط الحال». ثم أضافت إلى ذلك قولها: إن نسوة ذوى الزوجات الكثيرة أسعد حالاً من الأخريات!

قال أحد أتباع البَهَائِيَّة: «تُبَيِّنُ البَهَائِيَّة من خِلال مختلف العقائد والرموز كيف أن الأديانَ نتيجةٌ لمجهودِ مختلفِ الأمم فى سبيل حلِّ مسئلة المجهول العظيمة، وأن مؤسسيها رُسُلٌ لإله واحد، فيُبَلِّغون الناسَ تعليمًا واحدًا ملائمًا لمقتضيات الزمن فقط».

وتَنِمُّ تلك المبادئُ على شيء من التعقُّل، فلا يُكْتَبُ لها كبيرُ نجاحٍ على ما أرى. فالأممُ لا تَعْبُد سوى آلهةٍ شخصيةٍ على الدوام. أما الآلهةُ غير الشخصية فهى مُجَرَّدَاتٌ: من قبيل الطبيعة عند العالِمِ، والجمالِ عند المُتَفَنِّن، والعلةِ الأولى عند الفيلسوف، والعدلِ عند السياسىِّ. فهذه الأمور لا تُعْبَد، وإن كان يُسْتَشْهَد بها وتُحْتَرَم.

ويمكن أن تُعَدَّ أَخْيِلَةُ الاتصاليين والروحانيين من المعتقدات الجديدة، مع بُعْدها من الدِّيانات المذكورة آنفًا وعدمِ وجودِ قرابة بينهما.

والروحانيةُ، إذ كانت غايتُها مناجاةَ أرواحِ المَوْتَى وأرواحِ العالَمِ الآخر، وذلك بواسطة الموائد الدَّوَّارَة والوُسطاء، يَتَأَلَّفُ منها ضَرْبٌ من العبادة ذاتِ عِدَّة ملايين من الأتباع فى الزمن الحاضر.

وبجانب الروحانية نذكر جميعَ المعتقدات التى هى من نوعها كالسحر والاتِّصَالية إلخ؛ فهذه المعتقداتُ مُبْهَمَةٌ مذبذبةٌ إلى الغاية. وليس من المفيد أن أُكَرِّرَ هنا نتائجَ البحث التى خَصَّصْتُها لها فى كتابى "الآراء والمعتقدات". ونحن إذا ما تكلمنا عنها الآن فلِنُثْبِت عدمَ فَنَاء النفسية الدينية.

ويَدُلُّ إيمانُ كثيرٍ من أفاضل العلماء بالمعتقدات الروحانية على درجةِ تَعَذُّرِ الاستغناءِ عن الدين، وعلى ارتضاء فطاحل العلماء بالبراهين الضعيفة حينما يَدْخُل هؤلاء دائرةَ المعتقد.

٥. المعتقداتُ السياسيةُ ذاتُ الشكلِ الدينىِّ

تَنَاوُل النفسيةِ الدينيةِ لمختلف الموضوعات، كالأبطال والمذاهب والصِّيَغ، لا يَتَضَمَّنُ اعتقادَ الألوهية بحكم الضرورة. فمن الممكن أن يكونَ المرءُ زِنْدِيقًا وأن يَظَلَّ مُشْبَعًا من الروح الدينية مع ذلك. وما كانتِ الأحزابُ السياسيةُ والثَّوْرَاتُ لتَفُوزَ بالبراهين العقلية، بل

بالمشاعر ذات الطبيعة الدينية، وتُعَدُّ الثورةُ الفرنسيةُ أسطعَ مثالٍ على ذلك، وعلى إثبات ذلك وَقَفْتُ كتابى السابق.

وتَجِدُ روسيةَ حافلةً بالمذاهب التى لا يَعْبُد أتباعُها آلهةً كمذهب العَدَمِيِّين مثلاً، وتَجِد أولئك الأتباعَ مستعدين للموت فى سبيل انتصار إيمانهم.

ويمكن اتخاذُ الاشتراكية مثالاً لدَعْم دعوانا تلك، فمما ذكرتُه منذ زمن طويل فى كتابى «روح الاشتراكية» أن الاشتراكية دينٌ فى دور التكوين قريب من النصرانية فى أوائلها. ومن المؤسف أن تكون الاشتراكيةُ، كبعض المعتقدات، شُؤْمًا على الأمم التى تنتحلُها كعبادة مُولَك.

٦. محاولاتُ إقامة دينٍ علميٍّ

حَبِطَتْ فى كلِّ زمن جميعُ الجهود التى بُذِلت لإقامة دين على العِلْم. والحقُّ أن تلك الجهودَ نادرةٌ، ولا تَجِد مذهبًا يستوقف النظر غيرَ مذهب أُوجُوسْت كُونْت. فهذا المذهب، الذى يُنْسَى الآن، قد اقتصر، بالحقيقة، على تغيير أسماء العقائد الكاثوليكية، وما قال به من الثالوث الجديد (أى: البَشَرِيَّةُ التى هى الكائنُ الأعظم، والأرضُ التى هى الوَثَنُ الأعظم، والفضاءُ الذى هو الوَسَطُ الأعظم) وَجَب أن يقوم مقامَ الثالوث النصرانىِّ، كما وجب أن يَحِلَّ إكليروسٌ جديدٌ مُؤَلف من العلماء محلَّ الإكليروس القديم. ومن المحتمل ألا تُكَرَّر تجرِبةٌ كهذه أبدًا، مع ما نراه من اكتساب العِلْم شكلاً دينيًّا فى بعض النفوس.

حَقًّا أن من الوَهْم أن يُفْتَرَضَ قيامُ الحقائق العلمية، ذاتِ المصدر العقلىِّ الذى يستلزم بقاءَها غيرَ شخصية، مقامَ المبادئ اللاهوتية والخُلُقية الملائمة لمزاجنا الدينىِّ والعاطفىِّ والتى هى شخصيةٌ على الدوام.

وتُعارِضُ تلك الأسبابُ العميقةُ استنادَ الدين إلى العِلم، ويدلُّ كلُّ ذهاب إلى استناد الإيمان إلى العِلم على جهلٍ تامٍّ لجهاز المعتقد. فالدِّيانةُ العلميةُ أمرٌ مستحيلٌ كالأخلاق العلمية، والعِلمُ والدينُ أمران لا يجتمعان.

الْبابُ الثاني

دائرةُ اليقين العاطفي والجمعي؛ الأخلاق.

الفصل الأول
تعريف الأخلاق
الخير والشر، والفضيلة والرذيلة

١ - ما يدورُ حول الأخلاق من الشُّكُوك فى الوقت الحاضر

سَيجِدُ فلاسفةُ المستقبل، حينما يكتبون تاريخًا عن أضاليل الروح البشرية، وثائقَ ثمينةً فى رسائل علم اللاهوت والسحر والأخلاق. وعلى ما تُورِثه قراءةُ هذه الرسائل من كبيرِ مَلالٍ، نرى أنه لابدَّ منها لإثبات ما يَنْجُمُ عن أبسط الأمور من تفسيراتٍ مُخْتَلَّةٍ، ولإثبات درجة الصعوبة فى الجَدَل ببراهينَ عقليةٍ حول الحوادث التى هى وليدةُ المُؤَثِّرَات الدينية والعاطفية والجَمْعِيَّة المستقلةِ عن العقل.

وسار علماءُ اللاهوت وعلماءُ الأخلاق على غِرَار أرسطو وأفلاطون فى دِراسة الأخلاق من غير أن يَقْدِروا على أن يقيموا ما هو ثابتٌ منها، والدليلُ على ذلك ما تُبْصِره من الفوضى العميقة التى لاتزال باديةً فى الوقت الحاضر حَوْلَ هذا الموضوع القديم.

وتَتَجَلَّى شُكُوكُ الساعة الراهنة فى تضاعيف طائفةٍ من المؤلفات، ولاسيما فى الخُطَب التى تُلْقَى فى عظيم مؤتمرات الفلسفة والأخلاق. ولا شىءَ أدعى للحُزْن، مثلًا، من مطالعة المَحْضَر المشتمل على الخُطَب التى نُطِقَ بها فى مؤتمر التربية الخُلُقِيَّة الدَّوْلِىِّ الذى عُقِد فى لاهاى سنة ١٩١٢.[١] وفى ذلك المؤتمر اشترك جهابذةٌ كمسيو «بُوتْرُو» و«بويِسُون»، فما كان من تناقضهم فى معظم المسائل الأساسية وارتباكِهم حَوْلَهَا يُثْبِت مقدارَ الفوضى التى تُفَرِّق بين النفوس فى الزمن الحالِىّ.

---

(١) نُشر ذلك المحضر فى عدد المجلة الفلسفية الصادر فى شهر يناير سنة ١٩١٣ .

ومما انْجَلَى عنه ذلك المؤتمر، على الخصوص، هو تَبَدُّدُ الأمل فى أن العِلم يمكنه أن يُنِير تلك المسائل، «ففى الأمة يبدو ما هو غريبٌ من شعور الجَزَع والهَلَع. وهذا الشعوُر يُصيب حتى المؤمنين، حتى الأصفياءَ. والإيمانُ العقلىُّ يَنْثَنِى ويَحِلُّ الشكُّ والتردُّدُ محلَّ الثقة والحماسة.. ويَأْلَمُ مسيو بُوتْرُو، مثلَنا، من الفوضى الخُلقية العتيدة، ولكنه لا يَقْنَطُ أبدًا».

ويَحِقُّ لمسيو بُوتْرُو، لا ريب، أَلا يَيْأَس وأن يُصِرَّ على مَيْلِه إلى التوفيق. ومن المؤسف أن يأتىَ مسيو بُوتْرُو، فى سبيل هذا التوفيق، بمبادئَ مبهمةٍ إلى الغاية مقتبسةٍ من علم لاهوتٍ هَرِم، فقد قال: «إن الأخلاق تنشأ عن الدين؛ وذلك لأن الله هو الخيرُ بَعْينه وهو الكمالُ بعينه».

وقال مُدَوِّن محاضر ذلك المؤتمر مستنتجًا: «لاحَظَ مسيو بُوتْرُو درجةَ البَلْبَلة التى ساورت مؤتمرَ لاهاى مع ما كان يَسْعَى إليه من التوفيق، ولم يُرْضِ هذا المؤتمرُ أحدًا من الذين اشتركوا فيه طَمَعًا فى إعادة التوازن إلى النفوس التى آلمتها الفوضى الخُلقيةُ فى الحياة الحديثة».

ولم تَلْبَثْ تلك المناقشاتُ الدَّعِيَّة أن جاوزت سياج البرلمان، ففى ٢١ من يناير سنة ١٩١٠ شَرَح خطباءُ فى البرلمان أُسُسَ الأخلاق فوَجَدوا أفاضلَ الفلاسفة لم يكتشفوا أىَّ واحد منها.

ومما أثبتوه، بِنُبَذٍ اقتطفوها من أساتذةٍ فى الجامعة لا خِلافَ فيهم، أن أساتذتنا فى الفلسفة اجتمعوا برآسة عميد كلية الآداب مسيو كِرْوَازِه لتعيين أُسُس الأخلاق فانتهوا إلى نتائجَ يُرْثَى لها.

قال مسيو ج. پَايو: «أتى كلُّ واحد بما عنده من أنوار، وأولئك أناسٌ ذوو ثَقافة عقلية عالية وذوو استقامة سامِيَة، فهم بعد أن جَدُّوا كثيرًا فلم يَجِدوا شيئًا شَعَروا بالخيبة فخرجتْ من أفواههم الكلمةُ الواحدة: مستحيل!».

«وقال أحدُ أولئك، وهو ليس ممن يجىء فى المرتبة دون أولئك، وهو مسيو بُوتْرُو: «وما الفائدة، وما العلة فى إطلاع الجمهور على اختلاف العلماء فى مبادئ السلوك فى الحياة؟» وما انفكَّ الاعترافُ بالعجز تَلْفِظه الأفواه، حتى إن مسيو پَايو قال: «انصرفَ مَنْ كان يجب عليهم أن يُنِيروا السبيل، فتركوا الكثلكة، ولكنهم لم يَلْبَثوا ساعةً من نهار حتى أدركوا أنهم لم يُقيموا شيئًا آخر بدلا منها، وأنهم لم يَسِيروا فى حياتهم إلى أبعدِ ما تَهْدى إليه عاداتُ

الإحساس والتفكير القديمة. وهكذا عُدْتَ تَرَى خيلاً تسوق العربةَ بلا سائق. واذْكُرْ، إذَنْ، مناهجَ الأخلاق التى استنبطها المذهبُ العقلىُّ من الأخلاق الربانية فَركَمَها، فقد ابتدع مسيو بورجوا آدابَ التضامن فنالتِ الحُظْوَةَ ذات يوم، ثم أَعْرَض عنها، بعد أن أعلن مسيو جاكوب، وقد رُئِيَ أنه من أولى العبقرية، أنها مما لا يُسَلَّم به، وقيل بالأخلاق العِلمية، ثم أعلن مسيو هنرى پوانكاره، مع الأسف، عدمَ وجود أخلاق علمية.

«وإليكَ، أيضًا، الأخلاقَ التَّلْذَاذِيَّة، والأخلاقَ النفعية، وأخلاقَ مسيو كونْب الماسونية، وإليك وإليك، فالأمرُ هو «ضوضاءُ أدمغةٍ» كما قال مُونْتِين».

ويكتنف تعليمُ الأخلاق أفضلَ الأساتذة اكتنافَه محترفى السياسة، وتَجِدُ دليلاً جديدًا على ذلك فى مُذَكِّرَةٍ حديثةٍ نشرها عميدُ كلية الآداب العَلاَّمة مسيو أَلْفِريد كِرْوَازِه حَوْلَ «الارتباك الـخُلقى»، قال مسيو كِرْوَازِه:

«ترى علمَ الأخلاق فى جميع البرامج، فهو يُدَرَّس فى جميع صفوف المدرسة الابتدائية، والمدرسة الثانوية كشىءٍ منفصل عن الدين، وماذا يَصْنَعُ المعلمُ تجاه هذا العمل الجديد؟ وماذا يكون تفكيره فى أمره الخاصِّ؟ وماذا يقول لتلاميذه؟ هو مُلْزَمٌ بالحياد الدينىِّ، فباسم أىِّ مبدإٍ غير دينىّ يُعَلِّمُ الواجبَ والفَرْضَ الخُلقىَّ؟ هو يسأل الفلاسفة فَيظْفَر بأجوبة متهادمة، يَظْفَر بالروحية الانتخابية وبالكَنْتِيَّة وبمذهَبَى غُويُو ونِيْتشه الحديثَيْن وبالأخلاق العلمية وبنظرية علم الطبائع إلخ، فهنالك يَعْتَرِيه الارتباكُ والشكُّ، ويقوم بعض تلك المذاهب على مبادئ الأخلاق التى تُعَدُّ جوهرية، فماذا يصنع؟ يحاول أن يُفَكِّرَ بنفسه فَيشْعُر بعُسْرِ شأنه فَيُخْدَع فى بعض الأحيان».

ونحن، حين نَدْرُس أُسُسَ الأخلاق الخياليةَ وأُسُسَها الحقيقية، نَبْحَثُ فى صدور رِيَبَ الأساتذة والمشترعين الراهنة عن الوَهْم الشائع اليوم والقائمِ على الاعتقاد القائل بقيام الأخلاق على العقل مع أنها تُشْتَقُّ من عناصرَ مستقلةٍ عن العقل.

والمناهجُ الحاضرة لدراسة الأخلاق، إذ لم تُؤَدِّ إلى غير تلك الشُّكُوك فإننا نحاول الانتفاعَ بغيرها.

٢. تعريفُ الأخلاق، الخير والشرّ

نرى أن نُبْصِر عناصرَ الأخلاق قبل أن نَدْرُس أُسُسَها، فنسأل عن معنى كلمات الخير والشرِّ والفضيلة والرذيلة المستعملة فى كلِّ يوم.

إذا ما نظرتَ إلى المعاجم وجدتَها تُعَرِّف علم الأخلاق بعلم قواعد السلوك التى يجب اتباعُها لعمل الخير واجتناب الشرِّ، وتُعَرِّف الفضيلةَ بالاستعداد النفسىِّ الذى يَحْفِز النفس إلى عمل الخير واجتناب الشرِّ، أى مراعاة قواعد الأخلاق، وتُعَرِّف الرذيلةَ بما هو عكس ذلك.

ولكن على أىِّ شىء يقوم الخيرُ والشرُّ؟ كان يلوح تعريفُهما، المزعجُ اليوم، حتى لأُولى الأبصار، أمرًا بسيطًا إلى الغاية لعلماء القرن السابق، وإليكَ، مثلاً، كيف أَوْضح أحدُ مشاهير هؤلاء، برِتْلُو، مسئلةَ الأخلاق فى بضعة أسطر، قال برتلُو: «إن شعورَ الخير والشرِّ من مقومات الطبيعة البشرية، فيستحوذ علينا هذا الشعورُ مستقلاً عن كلِّ عقل واعتقاد وعن كلِّ فكر فى الثواب أو العقاب. ومن أَجْل ذلك اعْتُرِف بمبدإِ الواجب، أى بقاعدة الحياة العلمية، كأمر أصلىّ خارج عن الجَدَل وفوْقَ الجَدَل».

ولا شىءَ أبسطُ من ذلك كما ترى، ولا تُبْصِر فيلسوفًا عصريًّا لا يَجِد المزاعمَ السابقة عاريةً من الدليل مخالفةً حتى للمعارف القائمة على الترصد والمشاهدة.

ومن المُمْتِع، كما يلوح، أن يُقَابَل بين التعريف الذى أتى به بِرْتِلُو للخير والشرِّ منذ خمسين سنة والتعريف الذى جاد به حديثًا عالـمٌ آخرُ، أى مديرُ مُتْحَف التاريخ الطبيعى مسيو بيريه.

قال بِيريه: «إن مبدأ الخيرِ والشرِّ هو مبدأ تصورناه لتسهيل صِلاتنا الاجتماعية، فنحن ندعو بالخير ما هو نافع للمجتمع، وندعو بالشرِّ كلَّ عمل يُوجِب تضحيةَ المصلحة الاجتماعية فى سبيل المصلحة الفردية».

فالفضيلةُ والرذيلة تَدُلان، إِذَنْ، على الأعمال النافعة للمجتمع أو الضَّارَّة به، والإخلاصُ لمصلحة المجموع والوطنيةُ والأمانةُ إذ إنها ضروريةٌ للمجتمع عُدَّتْ من الفضائل، والأَثَرَةُ والعُنْفُ والسَّرقةُ إذ إنها شُؤْمٌ عليه عُدَّت من الرَّذائل.

بَيْد أن هذه النظرية لا تُطَبَّق على غير الأخلاق الجَمْعِيَّة، وهى لا تُنير تكوينَ الأخلاق

الفردية أبدًا. والأخلاقُ الفرديةُ والأخلاقُ الجَمْعِيَّةُ هما ما يجب أن يفرَّق بينهما بوضوح كما سنرى ذلك.

٣. الأخلاقُ الفرديةُ والأخلاقُ الجَمْعِيَّةُ

اعْلَمْ أن الأخلاقَ الاجتماعية التى أَقَرَّتها القوانينُ لا تَنْظُر إلا إلى المصلحة العامة، أى إلى القواعد الضرورية لبقاء المجتمع، فُتحَرِّم السَّرِقةَ والقتلَ والغِشَّ التجاريَّ، وتطالب الفردَ الذى تُعِينُه بالدفاع عن المجتمع، وتُضَحِّى به فى ميادين القتال عند الضرورة. ولا تَذْهَب تلك الأخلاق إلى ما هو أبعد من ذلك، فلا تبالى بالمصالح الفردية إلا إذا تصادمت هى والمصلحة العامة.

وليس من شأن قوانين الأخلاق الاجتماعية أن تُحْدِثَ خِلالاً كالنَّصْحِ والصَّلاح والإنصاف ومَحَبَّة الآخرين إلخ. وفضائلُ كهذه ذاتُ تكوينٍ يختلف أيضًا، عن الفضائلَ الجَمْعِيَّة كما نُبَيِّن ذلك عما قليل.

إذَنْ، يجب أن يُفَرَّق بوضوح بين الأخلاق الفردية والأخلاق الجَمْعِيَّة كما قلتُ ذلك غيرَ مرة، وعلى ما لهذا التفريق من أهمية تَجِده مُهْمَلاً على العموم.

وليس التفريقُ بين الأخلاقين أمرًا بارزًا فى ميدان العمل على الدوام؛ وذلك لأن أكثر الأخلاق فرديةً يَظَلُّ مُشْبَعًا من المُؤَثِّرَات الجَمْعِيَّة التى لا يستطيع أحدٌ أن يتخلص منها. وتَحْمِل هذه المؤَثِّرَات أكثرَ الأفراد أَثَرَةً على شىء من التضحية فى سبيل المصالح العامة.

وللفرد أن يناقش فى أخلاقه الشخصية ما كان له أن يختار، أو يعتقد أنه يختار، قواعدَ سلوكه، وأما الأخلاق الجَمْعِيَّة فهو مُكْرَه على الخضوع لها ما كان المجتمع، الذى هو سبب حياته، هو الذى يَفْرِضها عليه.

والأخلاقُ الجَمْعِية، وهى مستقلة عن إرادتنا الاجتماعية، هى وليدةُ مختلف الضرورات المُقَدَّرة. والمجتمع، لأنه يَوَدُّ البقاءَ، مُضْطَرٌّ إلى اتخاذ بعض القواعد الثابتة والمحافظة عليها. ولا ضَيْرَ فى أن تكون هذه القواعد مُضِرَّةً بالمصلحة الفردية أو غيرَ مُضِرَّة بها ما دامت ضرورية لبقاء المجتمع.

وكثيرٌ من المبادئ الجَمْعِيَّة إذ يتضمن ضِيقًا للغرائز الطبيعية وقسرًا لها وزجرًا لها، فإن المجتمع وحدَه هو القادر على فَرْضها فى سبيل المصلحة العامة بما يَسُنُّه من القوانين وما تنصُّ عليه هذه القوانين من العقوبات. والمجتمعُ يُقَيِّد سلطانَه فى سبيل مصالح المجموع بحكم الطبيعة، كما ذكرتُ ذلك.

وقواعدُ الأخلاق الجِمْعِيَّة إذ كانت فى منجًى من الجَدَل فإن من العَبَث أن يُبْحَث فى مطابقتها للعقل والعدل، فيكفى أن يُعْلَم أمرُ ضرورتها. والأمم إذ كانت تعيش من السلب والفتوح تقريبًا كقدماء الرومان، عَدَّتْ ما تقترفه من سفك الدماء والسَّرِقة ملائمًا للأخلاق ملاءَمةً تامةً؛ لاقتضاء المصلحة العامة ذلك.

وتتبعُ الأخلاقُ الاجتماعيةُ الطبائعَ بحكم الطبيعة، حتى إنها ليست غيرَ عِنْوان لها، وقد يَحْدُث أن تظلَّ باقيةً بعد تَغَيُّر الطبائع. ولم تُعَتِّم الواجباتُ الخلقية القديمة أن تُعَدَّ من الأوهام إذ ذاك فلا تبقى محترمةً، على الرغم من القوانين التى تحاول أن تُمْسِكها. ومن العبث أن تَهْدِف القوانين، التى تأتى بعد الطبائع على الدوام، إلى مكافحة تَغَيُّر الرأى العام؛ لأنها دونه قوةً فلا تَجِد قُضَاةً يحكمون بها فتغدو غيرَ مُؤَثِّرَة. ومن هذا القبيل، مثلاً، أن هنالك أعمالاً، كالمبارزة وزِنَى الأزواج على الخصوص، عُدَّت من الجنايات التى يعاقَب مقترفوها بعقوبات شديدة فصارت من الجُنَح التافهة التى تَعْدِل المحاكم عن تَعَقُّب مجترحيها أو التى لا تَفْرِض عليهم غيرَ غرامة طفيفة.

ومنذ زمن طويل عُدَّت الضروراتُ الاجتماعية سببَ الأخلاق الحقيقىَّ، فقد جَعل أفلاطونُ پروتوغوراسَ يقول إن العدل لم يَحْدُث أولَ وَهْلَةٍ قطّ، بل هو وليدُ الاحتياجات الاجتماعية. ومما حَقَّقه ذلك الفيلسوف أن مُعْظم الناس لا يحوزون من الأخلاق سوى الذى أَقَرَّته العادةُ والرأىُ العامُّ والقانونُ.

وعلى ما تراه من عَجْز القوانين عن تغيير الطبائع، وعلى ما تَصْنَعه القوانين من تأييد العادات فقط دون أن تُحْدِثَها فإنه يمكنها أن تتدخل تدخلاً نافعًا مع ذلك، عندما يميل بعضُ الآراء إلى أن يكون عامًّا، أى قبل أن يصبح عامًّا. ومن ذلك أن قوانين سُنَّتْ فى بعض دول

أمريكة وبلاد اسكنديناڤية لتقييد بيع المسكرات ومن ثَمَّ تنقيص الإدمان الذى هو أصلُ كثير من الجرائم فغدا بَلِيَّةً قومية. ولكن تدابيرَ رادعة كهذه لم تُمْكِن إلا بمؤازرة قسم كبير من الرأى العام، وهى لا تُحَقَّق فى بلد كفرنسة؛ حيث لم تُجْمِع الأفكار عليها، وهذا ما رُئى حينما وافق البرلمان على إلغاء امتياز مُقَطِّرى الكَرْم الذى هو من أسباب الإدمان فاضْطرَّ إلى إلغاء ما قَرَّره من فَوْره.

الفصل الثانى

أخلاق المجتمعات الحيوانية والمجتمعات البشرية

١ـ أخلاقُ المجتمعات الحيوانية

تُنِيرنا مناقشاتُ ما بعد الطبيعة قليلاً حَوْلَ طبيعة الأخلاق؛ وذلك لِدراسة الأخلاق خارجَ مِنْطَقة الحقائق على العموم. ولابدَّ من دِراسة الأخلاق فى المجتمعات البشرية، وفى المجتمعات الحيوانية أيضًا، لفَهْم تكوينها.

وخُيِّل إلى علماء اللاهوت والفلاسفة، ولا يزال يُخَيَّلُ إلى الكثير منهم، أن الإنسان نسيجُ وحدِه فى الخلقة؛ فهو ذو مَلَكاتٍ لا صِلَة بينها وبين مَلَكات الموجودات الأخرى. واليوم أَثْبَت العِلمُ، بما فيه الكفاية، أن الإنسانَ ذو مشاعرَ قريبةٍ من مشاعر الحيوانات، وأنه لا يختلف عن الحيوانات إلا بسُمُوِّ عقله.

ولو دُرِس عِلمُ النفس الحيوانيُّ قبل زمن، وهو الذى لم تَكَدْ تُرْسَم خطوطُ البحث فيه، لاجْتُنِبَ كثيرٌ من الأغاليط. فما كُنْتَ تَرَى علماءَ، كدِيكارتَ، يَعُدُّون الحيواناتِ من الآلات الصِّرْفَة، ولا مفكرين، ككَنْتَ، يَعْزُون الأخلاق إلى إلهٍ منتقم.

ولَسُرْعان ما أدى البحثُ الدقيقُ فى المجتمعات الحيوانية إلى إثباته أن أخلاق هذه المجتمعات هى، كأخلاق الإنسان، مُشْتَقَّةٌ، بحكم الضرورة، من طِراز حياتها ومن البِيئة التى تتطور فيها.

ودِراسةُ الأخلاق فى المجتمعات الحيوانية ومعرفةُ أوجه الأخلاق فى مختلف الزُّمَر البشرية تُزَوِّداننا بجميع العناصر النافعة لفَهْم تكوين مبدإِ الخير والشرِّ تكوينًا حقيقيًّا غيرَ مكترثين لمُجَرَّدات ما بعد الطبيعة.

وبالأخلاق نَقْصِد، كما يُصْنع على العموم، مجموعةً من القواعد التى تَصْلُح أن تكون دليلاً لسلوك الموجودات التى يَضُمُّها مجتمع.

وذلك التعريفُ يُطبَّق على المجتمعات الحيوانية كما يُطبَّق على المجتمعات البشرية، والمُشابَهاتُ بينهما كثيرة، فقد أصاب مسيو فَاغِه فى قوله إنك تَجِد لدى الحيوانات فضائلَ فَضْلاً عن الغرائز، فالحيواناتُ تَعْرِف أن تَضْبُط اندفاعاتها، وهى ذاتُ صفاتٍ فردية واجتماعية ثابتة إلى الغاية.

ومَحَبَّةُ الغَيْر فى الحيوانات ناميةٌ جِدًّا، وإذا ما سِرنا مع بعض المؤلفين فَعَدَدْنا هذه الصفة من أعظم الخصائل الخُلقية وَجَدْناها متقدمةً فى الحيوانات كثيرًا. والحيواناتُ تُؤَلِّف جماعاتٍ لحماية نفسها ولتعاونها، وهى تَضَعُ أرصادًا لا تتردَّد فى عَرْض نفسها للخطر. ومما ذكره دَارْوِينُ أمرُ غِرْبَانٍ غَدَتْ من العُمْيِ فتموتُ جوعًا لو لم يَأْتِ رفقاؤها لها بالغِذَاء. ومما رآه لامَارِكُ وجود صِيقَانٍ تُعِيد بناءَ وُكْنِ أفراخٍ مجاورة لِما كان من هَدْمه. فأعمال مثلُ هذه مما لا يُحْصِيها عَدّ.

وللحيوانات جَنَّاتُها وأبطالُها، وقلَّما تأتى الحيواناتُ أفعالاً معدودةً غيرَ خُلُقِيَّة لدينا. ويُذْكَر من الحيوانات، مع ذلك، طائفةٌ، كالقوقِ تَضَع بَيْضَها فى أوكار غريبة اجتنابًا لصنع وَكْرٍ لها ولتربية صِغارها. ومن عادات بعض النمل استعبادُ حَشَرَاتٍ أخرى. وليس جميع هذه الموجودات الصغيرة أقلَّ قَسْوَةً منا فى حروبها ولا أقلَّ مهارةً منا فى تبديل خِطَطِها فى القتال بحسب الأحوال.

وأخلاقُ المجتمعات الحيوانية شديدةٌ جدًّا، فالفردُ الذى لا يراعى قوانين المجتمع يُقْتَل أو يُطْرَد من فَوْرِه. ولا مبالغةَ فى القول إن أخلاق الحيوانات، كما يلوح، أرفعُ من أخلاق الإنسان فى كثير من الأحوال. ولأخلاقِ الحيوانِ، على كلِّ حال، مَزِيَّةُ العَطَل من الغرض، مع أن الأخلاق عند علماء اللاهوت والفلاسفة، ككَنْتَ مثلاً، ليست كذلك؛ لاستنادها إلى إله يكافئ ويجازى.

والأخلاقُ عند الحيوانات، كما هى عند الإنسان، تتطور وَفْقَ مقتضيات البِيئَة والأحوال،

فلم يَصِلْ جميعُ أنواع النَّحْل إلى درجة واحدة من الأخلاق، والباحثُ إذا ما أنعم النظرَ فيها أبصر مرحلةَ الانتقال التدريجىِّ من حياة الأَثَرَة إلى التضامن الاجتماعى.

وتلك الأنواعُ، عندما تأخذ فى التضامن، تظلُّ مبادؤُها الخُلقية على شىء من التذبذب. وهى لا تَصِلُ إلى مرحلة الثبات إلا حين تكون بالغةً درجةً رفيعةً من التطور. فالزَّنَابِيرُ التى كانت تَحْيَا، فى الأصل، حياةَ انفراد، لم تَنْتَهِ إلى أحوالها المُعَقَّدَة إلا ببطوء.

وفى النحل التى تقدمت فى تطورها كثيرًا تُبْصِر الشعورَ بالواجب ناميًا جدًّا، فهى شديدة الاحترام لـمَلِكتها فتطيعها بإخلاص وتطيعها مختارةً إلى درجة الهلاك فى سبيل الدفاع عنها. ولا يمنعها هذا الاحترامُ من إساءة معاملتها عندما تُقَصِّر فى القيام بواجباتها، حتى إنها ترضى بقتلها. والقتلُ إذ يُعَدُّ أمرًا خطيرًا، فإنه لا يُنَفَّذ إلا على وجه جَمْعِىٍّ.

والواجبُ هو آيةُ الحياة لدى النحل، فالفردُ يُضَحِّى بنفسه بلا انقطاع فى سبيل مصالح المجتمع، وشعورٌ بالتضامن مثلُ هذا مقصورٌ، مع ذلك، على كلِّ خَلِيَّة، فلا يتردد نحلُ الخَلِيَّة فى الهجوم على الخَلايا الأخرى لزيادة مِيرَتها. ولم يكن غيرَ هذا ما كان يقع عند أمم القرون القديمة، ولا سيما الإغريق، وذلك حين كان التضامنُ لديها لا يَعُمُّ أبناءَ المدن الأخرى، وحين كان لا يُتَوَرَّع من الاستيلاء على أموالها.

وفى مجتمعات النَّحْل، حيث يكون التضامنُ كثيرًا كما رأيتَ، لا مكان للكُسَالَى، فلذلك ترى مجلس الخَلِيَّة يُقَرِّر، فى الحين بعد الحين، قتلَ ذكورِ النحل عندما تصبح غيرَ نافعةٍ فتطلب العيشَ بلا عمل.

وجميعُ تلك الأعمال وما ماثلها، كالتغيير فى بناء مساكنها وفى جَمْع أَقْوَاتِها تَبَعًا للأحوال، أى القدرةُ على تبديل السلوك بتبدل الهَدَف، أى ما يدلُّ على قوة الإدراك، مما حَفَز كثيرًا من المؤلفين، ولاسيما الأستاذَ العَلامة مسيو غَاسْتُون بُونْيِه، إلى القول بوجود إدراك لدى الحشرات. وإن كنتُ لا أعتقد إمكانَ قياس هذا الإدراك بإدراكنا. وفى غير كتابٍ بَيَّنْتُ الأمورَ التى يختلف بها المنطقُ العقلىُّ عن منطق الحياة والمنطق العاطفىِّ، فبهذيْن المنطقيْن الأخيريْن يَسِيرُ تطور الموجودات الدنيا.

وإذا كانت أخلاقُ الحيوانات تشابه أخلاقَ الإنسان مشابهةً وثيقةً فى بعض الأحيان مع اختلاف قابلياتهما العقلية كثيرًا؛ فلقيام الأخلاقيْن على منطقيْن لا عقليَّيْن مشتركيْن بين جميع المخلوقات العُلْوية والسُّفْلية. فالإنسانُ، وإن كان يختلف عن الحيوانات اختلافًا عظيمًا فى ميدان العقل، يَقْرُب منها فى ميدان العاطفة والحياة.

ويساعد جهازُ الحياة الجَمْعِيَّة فى الحيوانات على إِثباتنا أن الضروراتِ الاجتماعيةَ هى المصدرُ الحقيقىُّ للأخلاق، وأنها لا تَحِيصَ عنها فى المحافظة على هذه الأخلاق.

ومن شأن الأمور المذكورة والأمور التى سيأتى بيانُها إِبداءُ آراءٍ فى الخير والشرِّ على وجهٍ يخالف آراءَ علماء الأخلاق والفلاسفة. فالحقُّ أن الأخلاقَ لا تكون مُعَقَّدَةً فى غير الكتب.

٢. أخلاقُ المجتمعات البشرية وتقلبُها وثباتُها

بما أن الضروراتِ الاجتماعيةَ مصدرُ الأخلاق، وَجَب تَرَقُّب اختلاف الأخلاق باختلاف تلك الضرورات، أى بحسب الأمم والأجيال وبحسب مختلف الطبقات التى تتألف الأمم منها أيضًا.

ورأىٌ كهذا ليس رأىَ مُعْظم الفلاسفة، ولا سيما كَنْتَ الذى عَدَّ الأخلاق سُنَّةً طبيعية لا تبديلَ لها.

قال كَنْتُ: «إن السُّنَّةَ الخُلقية أمرٌ شاملٌ، أى إنها صالحةٌ لكلِّ ذى عقل فضلاً عن الإنسان».

ومع ذلك، وخلافًا لذلك الرأى، كان بعضُ المفكرين قد رَأَوْا تحوُّلَ الأخلاق فى غُضُون الأزمنة والعروق، ولكن من غير أن يدركوا السبب.

وليس بمجهولٍ قولُ پَسْكالَ الرائعُ الآنى حول تحوُّلِ مبادئ الفضيلة والرذيلة بحسب الأماكن والعروق:

«لا تكاد تَجِد أمرًا عادلاً أو جائرًا لا يتغير فى جوهره بتغير البِيْئَة، فَتقْلِبُ ثلاثُ درجاتٍ فى ارتفاع القطب جميعَ الفِقْه رأسًا على عَقِب. ومن شأن خَطٍّ لنصف النهار أن يُقَرِّرَ الحقيقةَ، ومن شأن قليلِ سنواتٍ أن تُبَدَّل القوانينُ الأساسيةُ، فللحقوق أدوارُها.

«... وتُبْصِر بين أعمال الفضيلة مكانًا للسلب وسِفَاح ذوى القُرْبَى وقتلِ الأبناء والآباء».

وليس تَغَيُّر الأخلاق، الذى استوقف نظرَ ذلك المفكر الشهير، تابعًا لِهَوَى الناس كما لاح أنه يَعْتَقِد ذلك؛ فذلك التَّغَيُّر ينشأ عن ضروراتٍ صادرةٍ عن تَغَيُّر الحياة الاجتماعية، فمن الطبيعىِّ أن تكون الجريمةُ عند أناسٍ فضيلةً عند الآخرين إذَنْ.

وكان الشعبُ الصائد الدائمُ الحركة يُضْطَرُّ إلى قتل الطاعنين فى السنِّ من أبنائه أو تركِهم وحدَهم عندما يَعْجِزُون عن اتِّباع انتقالاته. ثم صارت هذه الضرورة قانونًا خُلُقِيًّا بحكم الطبيعة. وكان ذبحُ الفتاة البريئة لنيل ريحٍ ملائمة من الآلهة، كما حَدَث لإيفيجِينى بنت أغا ممنون، كثيرَ الملاءمة للأخلاق؛ لاقتضاءِ المصلحة العامة إياه. وكان تَعَدُّدُ الأزواج من الذكور، الذى يُعَدُّ جنايةً يعاقَبُ مقترفُها بصرامةٍ عند مُعْظم الأمم المتمدنة، نظامًا اجتماعيًّا ضروريًّا لدى بعض أمم آسية التى يَقِلُّ عدد النساء فيها، وتَجِد فى ديوان الهند الأكبر المعروف بالمهابهارتا أن أبناء المِلِك پاندو الخمسةَ تَزَوَّجُوا دروپَدِى الحسناء.

والأمثلةُ على تَغَيُّر الأخلاق لا تُحْصَى. ومنها، أيضًا، عادةُ الزواج بالأخت التى كانت شائعةً لدى كثير من الأمم فى القرون القديمة، وعادةُ قدماء البابليين فى فَضِّ أجنبى لبَكارَة الفَتَياتِ فى معابد ڤِينُوس قبل الزواج بهنّ.

والأخلاقُ إذ كانت مرتبطةً فى الحال الاجتماعية، كان لكلِّ أمة أخلاقٌ مناسبةٌ لتطورها بغيضةٌ لدى الأمم التى جاوزت تلك المرحلة من التطور. ومن ذلك أخلاقُ الأناميين الذين يَرَوْن مجازاةَ جميع أقرباء القاتل، ومجازاةَ سكان قريته عند عدم وجود أقرباءَ له. ومصدرُ هذا المبدأ، كما ذكرتُ فى كتاب آخر، عدمُ تَخَلُّص الروح الفردية من روح المجموع وحيازةُ مختلفِ أفراد القبيلة لشعور اجتماعىّ واحد. فما كان لِيُوجَدَ عندهم سوى حقوق جَمْعِيَّة لا فردية.

ولا تُشْتَقُّ الأخلاقُ من مقتضيات الحياة لدى الأمم فقط، بل تُشْتَقُّ من سَجِيَّتِها أيضًا. فلا يمكن الأممَ، والحالةُ هذه، أن تَسِيرَ على نَمَطٍ واحدٍ فى مختلف الأحوال. فالروسىُّ والإسپانىُّ والإنكليزىُّ، وإن كانوا ذوى دِيانة واحدةٍ وقواعدَ خُلقيةٍ متماثلةٍ تقريبًا، يَسِيرُ كلُّ واحد منهم على خلاف الآخر فى الأحوال الواحدة.

ولا تُشَاهَدُ تقلُّباتُ الأخلاق فى الأمم المتباينة وحدَها، بل تشاهَدُ، كذلك، فى الأمم الواحدة بحسب أَوْجُهِ تاريخها المختلفة. ولا مِرَاءَ فى هذا التحول الذى يقع ببطوءٍ؛ لِتَطَوُّرِ المشاعر بسرعةٍ أقلَّ من سرعة تطور العقل. فقد زال الرِّقُّ والذبحُ فى الملاعب وكلُّ مظاهر الوحشية لدى الرومان مقدارًا فمقدارًا. ومما يتعذرُ فى الوقت الحاضر ظهورُ أمراءَ من طِراز هنرى الثامن وأَلِكْسَنْدِر السادس وسِيزَار بُورْجِيَا. ومن النادر أن يَحْرُق الفاتحون فى زماننا أَسْرَاهم أحياء أو أن يَفْقَئُوا عيونَ هؤلاء الأَسْرَى وَفْقَ عادة بعض الأمم فى القرون القديمة. فعندما حدَث ذلك فى حروب البلقان الأخيرة قامت أوربةُ وقعدت غضبًا، حتى إن الوحشيةَ الموروثة تَبْدُو أقلَّ شِدَّة من قبل فى زمن الثَّوْرات والحروب حين تزول الزواجرُ الاجتماعية، فلا يَجْرؤ فاتحٌ أن يُبِيد بالسيف جميعَ سكان المدينة المقهورة.

ولا تُسْتَنْتَج من تَغَيُّر الأخلاق فى غُضُون العروق والزمان قِلَّةُ ثبات هذه الأخلاق. فالأخلاقُ، بالعكس، كثيرةُ الثبات فى دور مُعَيَّن. ويمكن أن تُقَاسَ الأخلاقُ بأنواع ذوات الحياة الثابتة فى أثناء مشاهداتنا لها، مع أنها تتحول على مَرِّ الأجيال.

وما يَقْضى به الفلاسفةُ من مَقُولاتٍ إذ كان عِنْوانًا لمقتضيات أحد الأدوار، فإنه يبدو ثابتًا لا يتغير ما ظَلَّت هذه الضروراتُ ثابتةً فى قرون. فالأخلاقُ تَبْقَى مطلقةً فى زمن مَعَيَّن إذَنْ، وهى إذا ما نُظِر إليها من خلال الأزمنة ظهر تَحَوُّلُها، شأنُ مُعْظم الحقائق كما رأينا.

ويبدو صوابُ المبادئ العامة المعروضة آنفًا بأوضحَ مما تقدم فى الفصول التى خصصناها لدراسة أُسُس الأخلاق الخيالية وأُسُسِها الحقيقية.

الفصل الثالث

العوامل الوهمية فى الأخلاق

١. تقسيم أُسُس الأخلاق

ما فَتِئَ الفلاسفةُ وعلماءُ اللاهوت، منذ القرون القديمة، يبحثون فى أُسُس الأخلاق. فبالتتابع ذُكِرَتِ الدِّيانةُ والمنفعةُ والسعادةُ والعِلمُ وعناصرُ أخرى كثيرةٌ أساسًا للأخلاق.

وبعضُ هذه العوامل مصنوعٌ وبعضٌ آخرُ منها حقيقىٌّ. ومن هذه العوامل ما هو ذو تأثيرٍ بالغٍ فى بعض الأحيان مع أنه مصنوعٌ كالدِّيانات مثلاً، فلا يكون تقسيمنا مطلقًا إِذَنْ، وهو لا ينفع لغير تسهيل الوصف ككل تقسيم.

وفى هذا الفصل نبحث فى الأُسُس الوهمية للأخلاق، ثم نُتْبِعُه بالبحث فى العوامل الحقيقية.

٢. الدينُ والأخلاقُ، مصادرُ الشعور الدينىِّ والشعور الخُلُقىِّ

الدِّيانةُ هى أهمُّ أُسُس الأخلاق المَعْزُوَّة، وكثيرٌ من الناس فى الوقت الحاضر يَعُدُّون الدِّيانة النَّاظِمَ الرئيس للسلوك.

وقَلَّما كانتِ الديانات القديمة تُعْنَى بالتعاليم الخُلُقِيَّة. وكان سلوك الناس فيما بينهم يَدَعُ الآلهةَ غيرَ مكترثة. وكان أمرُ مصرَ شاذًّا من هذه الناحية مع ذلك، فأعمالُ الأحياء فى مصر كانت تُوزَنُ بعد مماتهم بدِقَّة، فيُذَكِّرُنا حُكم أُوزِيرِس بيوم الفصل لدى النصارى.

وتشتمل كتبُ اليهود الدينية على تعاليمَ خُلقية أيضًا، وذلك مع شىء من البساطة، وذلك لتلخيصها فى الوصايا العَشْر الموجزة التى عُبِّرَ بها عن مناحى أناسٍ تَأَلَّفَ منهم مجتمع.

وبانتصار النصرانية فقط زَعَمَ هذا الدينُ أنه صاغ قواعدَ الأخلاق الوثيقة فسيطر على حياة

الناس فى جُزْئِيَّاتها. ومما ذكرناه آنفًا أن النصرانية أَسْفَرَت عن تحويل مقياس القِيم البشرية وتغيير هَدَف الحياة، ففى الحياة الآخرة يجب أن يُبْحَث عن السعادة حيث تكون أبدية، لا فى هذه الحياة الدنيا حيث تكون السعادةُ زائلةً بحكم الطبيعة.

وبَدَت صَرَامةُ التعاليم الدينية وقَسْوَةُ إنذاراتها وعظمةُ ثوابِها ملائمةً لنفسية شِبَاه البرابرة الذين كانوا يسيرون وراء اندفاعاتهم، فكان يجب أن يُؤَثِّر فيهم بعُنْف. ففى عصور الإيمان كان للأمل فى الجنة والخوف من جهنم أنفعُ دعائمَ للأخلاق، وأعانت مُؤَيِّدَاتُ الحياة الآخرة ووعودُها على تمدين غُزَاة أوربة بعض التمدين بعد انهيار الدولة الرومانية، فكان لذلك من النفوذ فيهم ما لم يكن لآلهة الوثنية المذبذبة الخَلِيَّة.

ولا تزال الصِّلَةُ بين الأخلاق والدِّيانة فى النصرانية تَحْمِلُ كثيرًا من الناس على الاعتقاد بإمكان قيام الأخلاق على الدين فقط. ومصدرُ هذا الخطإِ الذى لا يزال شائعًا هو الخَلْط بين الشعور الدينىِّ والشعور الخلقىِّ على العموم، مع أنهما مختلفان منشأً، وإن أَثَّرَ أحدَهما فى الآخر، أى إن كلاً منهما ملائم لاحتياجاتٍ فى النفس مخالفةٍ لاحتياجاتٍ أخرى فيها.

فالحقُّ أن الشعورَ الدينىَّ هو وجهٌ من الروح الدينية فى الإنسان، وأن الشعور الخُلُقىَّ هو ملاءمةٌ لمقتضيات البِيْئة. والمنطقُ الدينىُّ هو الذى يهيمن على الدِّيانة، والمنطقُ العاطفىُّ هو الذين يهيمن على الأخلاق.

إذَنْ، ليس للشعور الدينىِّ، الذى هو مظهرٌ من مظاهر الروح الدينية التى أَبَنْتُ عُمُومِيَّتَها وقُوَّتَها، أىُّ صلة بالأخلاق التى هى من مصدر عاطفىّ. والروحُ الدينيةُ لا تُحْدِث الأديان فقط، بَلْ تُحْدِث، أيضًا، الروحانيةَ والمعتقد ذا الصِّيَغ السياسية وذا المعجزات والمظاهرَ الأخرى الغريبة كثيرًا عن الأخلاق.

وبتلك الفروق بين الشعور الدينىِّ والشعور الخُلقىِّ يُفَسَّر السببُ فى أن بعض الأفراد أو الشعوب قد يكون مُتَدَيِّنًا وأقلّها أخلاقًا كالروس والإسپان. وسكانُ نِيپَالَ هم أقلُّ من شاهدتهم فى رِحلاتى أخلاقًا، ونيپالُ، مع ذلك، أكثرُ بِقَاع الأرض احتواءً لمعابدَ خاصَّةٍ بعبادة الآلهة.

ومن العلماء الكثيرى التدين، كَمَكْس مُولِّر، مَن اتَّخذوا البُدَّهِيَّةَ دليلاً على استقلال الأخلاق عن الدين، فقد قال مَكْس مُولِّر:

«دَعَا إلى الأخلاق الفاضلة، قبل ظهور المسيح، أناسٌ اعتقدوا أن الآلهةَ أشباحٌ باطلةٌ فلم يُقِيموا هيكلاً حتى للربِّ غيرِ المعروف».

ولا أرى أن يُسْهَبَ فى إيضاح ذلك المثل، فالبُدَّهِيَّة هى، بالحقيقة، دِيانةٌ بلا آلهةٍ عند مؤسسيها. ولكننى بَيَّنْت فى فصل آخر أن البُدَّهِيَّة أُثْقِلَت بآلهةٍ كثيرةٍ حين نفوذها فى الروح الشعبية.

والدِّيانةُ والأخلاقُ وإن كانتا من أصلْين مستقلْين، يمكن أُولاهما، كما قلنا، أن تؤَثِّر فى الأخرى فى أدوار الإيمان، وذلك بطريق الخوف من العقاب والطمع فى الثواب، فهنالك يكون تأثير ما فى الدساتير الدينية من الوعيد كتأثير الدساتير المدنية.

ويجب أَلا يُعْتَمَد كثيرًا على نفوذ الأديان مع ذلك، فالشخصُ الذى يكون مُتَدَيِّنًا عاطلاً من الأخلاق فى آن واحد يُوَفِّق، فى الحقيقة، بين إيمانِه وغرائزه السَّيِّئة، طالبًا العَوْن من السماء، أحيانًا، لإتمام مُنْكَراته. وغيرُ قليلٍ عددُ الأتقياء الذين ساروا على غِرَار لويس الحادى عشر فوَعَدوا العذراءَ والأولياءَ بثمين الهدايا نَيْلاً لعَوْن هؤلاء فى أمور غير مُسْتَحَبَّة.

ونُؤَكِّد أمرَ استقلال الدين عن الأخلاق فنقول إن علماء الحقوق الجزائية أبصروا، منذ طويلِ زمنٍ، وجودَ جُنَاةٍ قُسَاة أتقياءَ معًا، فمزاجُ هؤلاء النفسىُّ مماثلٌ لنفسية أولئك اللصوص الإسبان الذين يَشْحذُون خناجرَهم، وهم يستمعون إلى بعض الأدْعِيَة حول هيكل بعض القِدِّيسين طمعًا فى نَيْل عَوْنهم. وأُتِيح لى أن أزور فى نوفِى تارْغ الواقعةِ فى جبال تَتْرَة كنيسةً صغيرة أقامها، على ما يُرْوَى، لصوصٌ لمريمَ العذراء شُكْرًا، وذلك لحمايتها إياهم فى أثناء مغازيهم.

وعلى ما تراه من عدم رؤية مُعْظم المفكرين للْفَرْق العميق بين الروح الدينية والروح الخُلقية، أَبْصَر بعض هؤلاء إمكانَ قيام مجتمعٍ بلا دين، ومن هؤلاء بُوسُويه حيث قال:

«إن الأحرى أن يُحَافَظ على الدين أكثرَ من المحافظة على الممالك؛ حِفْظًا لطَيِّب الأعمال

ونجاةً للنفوس. ويمكن المجتمعاتِ المدنيةَ، مع ذلك، أن تَبْقَى وأن تقوم حتى فى طَوْرٍ من الكمال عند افتراض اضمحلال الدين الحقِّ».[1]

وعلى ما للدِّيانة والأخلاق من مصادرَ مختلفةٍ يمكن إحداهما أن تُؤَثِّرَ فى الأخرى عندما يكون الإيمانُ قويًّا، ولكن هذا التأثير ظاهرىٌّ أكثر من أن يكون حقيقيًّا.

والوهمُ فيما للدين من تأثير فى الأخلاق ينشأ عادةً عما يُعْزَى إلى الدين من الأعمال الناشئة عن مزاج الشعوب النفسىِّ، وهذا ما يقع عندما يُعَبِّر الدين عن سجايا العرق التى هى أركان سلوكٍ أقومُ مما فى الكُتُب من التعاليم. ومن ذلك أن زُهْد بعض الإنكليز وعُنْفَهم، مثلاً، أَثَّرَا فى المعتقدات اللاهوتية أكثرَ من أن تُؤثِّر هذه المعتقدات فيهما. وأن اقتراف الإثم والخوفَ من جهنم وإن ظهرا عنصرًا للبِيُورِيتَانِيَّة نشأتِ البيوريتانية عن مزاج أتباعها النفسىِّ على الخصوص ما ظَلَّتْ حَيَّةً بعد تلاشى إيمانهم. وأن البيوريتانية تَحَوَّلَت من ظاهرة دينية إلى ظاهرة اجتماعية، فلا يكادُ المَسْرَح الإنكليزىُّ والقصةُ الإنكليزية يتكلمان عن العِشْق بفعل البيوريتانية. وأن بَيْعَ بعض الكتب الفرنسية، ومنها المعتدلة، قد حُظِر بفعلها أيضًا. وأن كثيرًا من الإنكليز، ومنهم أحرارُ الفكر، ومنهم بروتستانٌ أحرار، يحافظون على أخلاقٍ بيوريتانية ولو فى الظاهر على الأقل، فلا يوجد، كما قلتُ، أخلاقٌ دينية، بل أخلاقٌ عِرْقِيةٌ، وليس الدين إلا ذريعةً إلى ذلك.

والأممُ إذ إنها مختلفةٌ أخلاقًا فإن الأديان تُؤثِّر فيها تأثيرًا متفاوتًا، فعلى ما كان من سَوْم الإسبانِ بمظالم التفتيش وتحريقهم فى المواقد عِدَّةَ قرون لم يكتسبوا تلك الأخلاقَ الرَّضِيَّة المُضَادَّة لِلَّهْوِ والتى هى من نِتاج الشعب الإنكليزىِّ فى الحقيقة.

وكلُّ ما يقال بِوثُوقٍ فى أمر الأخلاق ذاتِ الأساس الدينىِّ هو أن لهذه الأخلاق قُوَّةَ العادات التقليدية التى يدوم عملُها حتى عند عجز العقل عن الدفاع عنها. فللأمم، إذَنْ، كلُّ الحقِّ فى المحافظة على آلهتها التى آلَتْ إليها من الأجداد.

---

(١) انظر إلى الفصل الخامس والثلاثين من الباب الثانى من كتاب "الدفاع عن التبيين" لـ«بوسويه».

ويُفَسِّر النفوذُ الذى يكون للأخلاق التقليدية السببَ فى أن بعض الأمم، كالإنكليز والأمريكيين، لا يَألُو جُهْدًا فى المحافظة على العقائد القديمة حين يسعى فى جعلها عصريةً قليلاً. ومما رأيناه أن كثيرًا من المذاهب النصرانية عَدَل عن عَزْوِ أصلٍ إلهىّ إلى مُؤَسِّس النصرانية، وذلك لتلائم العقائدُ مناحِيَ النقد العلمىِّ. ورأى بعض المذاهب اجتنابَ الجَدَل فذهب إلى المحافظة على الاسْطُوَرة الدينية، ناظرًا إلى فائدة الدين دون صحته. فعلى هذا الرأى مذهبُ الذرائع الذى تكلمنا عنه آنفًا والذى سنعود إليه عَمَّا قليل.

٣. مبادئُ ما بعد الطبيعة فى الأخلاق

لم تُؤثِّر مبادئُ ما بعد الطبيعة، التى جعلتها الفلسفةُ دِعامةً للأخلاق، فى سلوك الناس قَطّ، وقد انْتُفع بها لتكون ذريعةً للبحث عند المُثقَّفين فقط، فيكفى أن تُدْرَس باختصارٍ إذَنْ.

أشهرُ الأخلاق القائمة على ما بعد الطبيعة هى الأخلاقُ التى جاء بها كَنْتُ، وتدلُّ دِراسة هذا الفيلسوف المفضال، الذى صَرَف عبقريته إلى البحث عن أُسُس الأخلاق، على عودته السريعة إلى تَأمُّلات علماء اللاهوت القديمة مع قليلٍ تعديلٍ.

وليس بمجهولٍ ما أبداه «كَنْتُ» من الشكِّ فى كتابه "نَقْد العقلِ المَحْض"، فقد أوضح فيه كيف أن معرفتنا للأمور ليست سوى تفسيرٍ، مُقَيَّدٍ بطبيعة إدراكنا، للمُعْطَيات التى نكتسبها من حواسِّنا. ثم صَرَّح بأن الحقيقةَ لا يُرْقَى إليها، و كَنْتُ قد تلاشى شَكُّه عندما تناول مسئلة الأخلاق.

وبرهنةُ كَنْتَ إذا ما رُدَّت إلى عناصرها الأساسية بَدَتْ على جانب كبير من السذاجة، فتقومُ نقطةُ الابتداء عنده على مبدإِ الخير والشرِّ القديم. والناسُ، لاستعداداتهم الخاصة، مُلْزَمون بإطاعة المبدإ الجازم الذى يأمرهم بصنع الخير واجتناب الشرِّ. واختيارٌ كهذا يتطلب أن يكونوا أحرارًا. وعند كَنْتَ تكفى هذه الضرورة لإثبات وجود الإرادة فينا.

يَبْدَ أن اختيارَ الشرِّ، كما يلوح، أَلَذُّ من اختيار الخير فى الغالب. فمما هو واضحٌ بدرجة البداهة أن الرذيلةَ لا يعاقَب صاحبُها دَوْمًا، فى هذه الدنيا، وأن الفضيلة يكافَأُ صاحبها

إلا قليلًا فى بعض الأحيان. فلا بدَّ من وجود عالَم آخرَ تُوَزَّع فيه العقوبات والمكافآت إذَنْ، والروح هى خالدة إذَنْ.

وتَفْتَرِض ضرورةُ وجودِ عالَم مُقْبِل وجودَ حاكمٍ عادلٍ أيضًا، وهذا الحاكم هو الله.

وبتسلسل البراهين تلك يكون قد أُثْبِت الاختيارُ وخلودُ الروح والجنةُ والنارُ ووجودُ الله فى بضع كلمات.

وأَدِلةٌ كتلك تَنِمُّ اليوم على شىء من السذاجة وضعف الإقناع. فإذا ما حَدَث فَرْطُ نمُوٍّ فى خَلِيَّاتِ ضائنٍ الدماغيةِ، وهذا غيرُ محتمل، فاستطاع هذا الضائن أن يُبَرْهِن، لم يَنْتَه إلى غير ما انتهى إليه «كَنْتُ» تقريبًا، فلا يَعْسُر عليه أن يُثْبِت بسلسلةٍ من الأَدلة خلودَ روح الضأن ووجودَ إله يُجَازى ويكافئ.

ومما يقوله الضَّائن أن مصير الضَّأن حافلٌ بالجَوْر والطغيان، وأن الله إذا كان طَيِّبًا إلى الغاية فإنه لم يَخْلُقها ليُجْعَل من لحومها قِطَعٌ للأكل فقط، مع أنها عِنْوانُ الفضائل بدَعَتِها وتسليمها، وأن القانون الخُلُقِىَّ يقضى بأن تُعَوَّض من مصيرها الجائر. فالضائنُ، إذَنْ، ذو روح خالدة، وسيجد فى حياةٍ آخرةٍ مكافأةً له على المظالم التى ذهب ضحيتها فى هذه الحياة الدنيا.

ومن الصعب أن ندركَ أن فيلسوفًا مثلَ «كَنْتَ» يُبَرْهن على ذلك الوجه الهزيل إذا ما نسِينا أنه عاش فى زمنٍ كان الإنسان يُعَدُّ فيه كائنًا ذا خِلْقَةٍ خاصَّةٍ فُرِضَ عليه أن يستعدَّ لحياةٍ خالدة سعيدة باتِّبَاعه أوامرَ خالقِه فى الأرض.

وكان علماءُ ما بعد الطبيعة فى ذلك العصر يقولون إن الأخلاقَ ذاتُ كِيَان واحد شامل لجميع الأمم، والخيرُ فى مراعاة مبادئها والشرُّ فى مخالفتها.

وكانت مبادئ الأخلاق التى أَمْلَتْها ما بعد الطبيعة بسيطةً جدًّا، فقد ذهب «كَنْتُ» إلى إمكان تلخيص الناموس الخُلُقِىِّ فى القاعدة: «سِرْ، على الدوام، كما لو تُرِيدُ يَبْدُوَ عملُك مبدأً عامًّا للسلوك». ويمكن ضَمُّ هذه النصيحة إلى النصائح التى تَمْلأ الكتبَ الدينية كالقول: أَحِبَّ قريبَك كما تُحِبُّ نفسك، وكالقول: أَدِرْ خَدَّكَ الأيمن إذا ما ضُرِبْتَ على خَدِّكَ الأيسر، إلخ.

وهنالك علماءُ على جانبٍ كبيرٍ من الفضل رَأَوْا نظرياتِ كَنْتَ في الأخلاق واضحةً قاطعة، فإليك قولَ بِرْتِلُو سنة ١٨٦٣ في هذا الموضوع: «يكون كَنْتُ، بإقامته الحقائقَ الخُلُقية على أساس عقليّ عمليّ متين، قد مَنَحَ هذه الحقائقَ، في أواخر القرن الأخير، دِعامتَهَا الصحيحةَ وسَافاتِها[1] الجازمة».

واليوم أصبح من المتعذر أن تَسْتَنِدَ الأخلاق إلى النظرية القائلة بإلٰهٍ منتقم خالق لموجودات ناقصة يَتَلَهَّى بتحريقها في عالَمِ الأبدية مع أنه قادر على خَلْقِها كاملةً. ومما لا ريب فيه أن هذه المسئلة من أكثر المسائل إيذاءً لأَخْيِلَةِ الدماغ البشريّ.

وأصاب «إمِيل فَاغِيه» في تعبيره عن الآراء الحاضرة حَوْلَ تلك المسئلة في الأسطر الآتية. قال «فَاغِيه»:

«إذا كان الربُّ موجودًا، وإذا كان واحدًا، كان قادرًا على كلِّ شيء. والشرُّ إذا كان موجودًا في هذه الدنيا، وجب أَلَّا يقال إن الربَّ أباحه؛ لِما ليس لهذه الكلمة من معنًى مع وجود قادرٍ على كلِّ شيء. بَلْ يجب أن يقال إنه أراده، والحقُّ أن ربًّا يريد الشرَّ لا يَفْهمه العقلُ أو يكون ممقوتًا، فالأفضلُ ألاَّ يكون موجودًا إذَنْ...

«... ومن المُؤَكد أنه لا يُخْرَج من ذلك إلا بذرائعَ معقولةٍ قليلاً، فالقولُ إن الربَّ أراد الشرَّ كامتحانٍ يمكن أن يُدْعَم إذا ما تَعَلَّق بالناس، ولكن الحيواناتِ تَأْلَم أيضًا، فلا يُرَى أيُّ امتحانٍ تعانيه فيكونُ صالحًا أو شافيًا أو نافعًا أو معقولاً. والقولُ إن الشرَّ هو جزاءُ الخطيئة الأولى لا يؤدى إلى تأخير المسألة من غير أن يُحَوِّلها، أيْ إلى تركها كاملة كما هي. فإذا كان الإنسانُ قد اقترف الإثمَ الأول؛ فلأن الربَّ أَذِن في ذلك، أي أراد ذلك، وكيف يكون الربُّ القادر على كلِّ شيء عادلاً طيبًا وهو يريد أن يُذْنِبَ الإنسان لِيُجَازِيَه؟ ألا إن الربَّ هو صانع الشرِّ في الأرض، وهو صانع الشرِّ الخُلُقيِّ والجُثْمَانِي.

«... والاعتقادُ بربٍّ مُجَازٍ ومكافئ مما دعا إليه علم الأخلاق على ما يحتمل، بَيْدَ أن هذا

---

(١) السافة: المِدْمَاك.

الاعتقادَ مما يُقَوِّض دعائمَ الأخلاق، وهذا ما يجب أن يُنْظَر إليه. أَجَلْ، إن اعتقادَ الثواب والعقاب بعد الموت يَهْدِم الأخلاقَ، وذلك لأنكم إذا ما اعتقدتم هذا الثوابَ وهذا العقابَ لم تَصْنَعُوا الخير للخير، بل تصنعونه طَمَعًا فى الحُلْوَان وخوفًا من السَّوْط، فلا تكونون ذوى أخلاق إذَنْ، ومن قول بعضهم: «إن أسوأ سوء فى الأخلاق هو الاعتقاد بقيام الأخلاق على المنفعة».

٤. أوهامُ علماء الأخلاق فى الفضيلة والرذيلة

أوجب قديمُ الآراء فى الأخلاق إدخالَ مبدإِ الفضيلة والرذيلة إليها، وبدا هذا المبدأُ عزيزًا على «كَنْتَ»، فزَعَم أنه يستنبط منه الأدلة على وجود الإله القادر على إثابة ذوى الفضيلة ومعاقبة ذوى الرذيلة.

ومن شأن وِجْهَة النظر هذه، القريبةِ من وِجهة نظر علماء اللاهوت، أن تَجْعَل مسئلة الأخلاق أمرًا بسيطًا جدًّا؛ فالإنسان إذ كان حُرًّا فى أعماله صَدَر ما يصنعه من خير أو شرٍّ عن إرادته.

واليومَ لا يُدَافَع عن تلك المبادئ التى تَنِمُّ على السَّذَاجَة، فسنرى، حين البحث فى الأُسُس الحقيقية للأخلاق، أن الأخلاق لم تكن إلَّا بعد أن غَدَتْ لا شعورية، أى بعد أن تحررت من كلِّ تأمل واستقلَّتْ عن مشاعر الخوف والرجاء التى أَصْلَتَتْهَا القوانينُ الدينية والمدنية على الرؤوس.

والأخلاقُ أصبحت لا إرادية، فزالت مَزِيَّةُ إطاعتها بعد أن استقرَّت بدائرة اللاشعور بفعل المُؤَثِّرات الموروثة أو عواملِ التربية التى درسناها فى مكان آخر.

والأخلاقُ الحَتْمِيَّة إذا لم تستقرَّ بدائرة اللاشعور استقرارًا تامًّا فَتَرَدَّدَ الفرد بين الاندفاعات المتناقضة، كان من الفضيلة أن يَضْبِطَ ميولَه الضَّارَّة، ولكن تَرَدُّدَه يثبت أن أخلاقه لم تَصِل إلى درجة الثبات بعدُ.

وسألتُ الأشخاصَ الذين يجادلون فى تلك البرهنة عن تفضيلهم خادمًا لا يُفَكِّر فى

سَرِقَتِهم على خادمٍ يقاوم فى نفسه ميلاً إلى سَرِقَتِهم، فكان الجواب أن الخادمَ الأول عاطلٌ من الفضيلة لِما ليس فيه من تلك المقاومة، وأن الخادم الآخر مملوء فضيلةً لِمَا يَبْذُله من مقاومة ذلك الميل. ويُخْشَى ألا يُوَفَّق هذا الخادمُ الآخر، مع ذلك، فى مقاومته فيُرَجَّح الخادم الأول عليه، مع عَطَل الخادم الأول من الفضيلة.

ويمكن إكمالُ هذا المثال بمثالٍ أوضحَ منه، وإن كان من نوع آخر، فمن المعلوم أن راكب الدَّرَّاجَةِ يَصِل بتمريناتٍ مُكَرَّرَة إلى الاستواء عليها من غير عَناء، فإذا ما انتحلنا لغةَ علماء الأخلاق الذين يُرْدِفُون الفضيلةَ بالجُهْد قلنا إن راكب الدَّرَّاجة حين يحافظ على موازنته فوقَها بكبيرِ مجهودٍ هو أفضل منه حين ينتهى إلى درجة الاستقرار عليها بلا مجهود، مع أنه يُعَدُّ عالـمًا بركوبها فى هذا الدور الثانى معتمدًا على ما اتَّفَق له من خُلق ثابت فى ذلك.

إِذَنْ، يجب أن نَتَعَوَّدَ الفَصْلَ بين مبدإِ الأخلاق ومبدإِ الفضيلة. فالقاعدةُ الخُلُقية، كما قُلْتُ، لا تَثْبُت فى النفس إلا حين تزول فضيلة ملاحظتها. والواقع هو أننا نستطيع أن نقولَ إن الإنسان الذى يَعْقِل أخلاقَه يكونُ غيرَ مكتِسبٍ للأخلاق بعدُ.

وهذه النظريةُ، وإن كانت تَبْدُو غريبةً على ما يحتمل وكان صوابُها أمرًا لا مِرَاء فيه، رَأَيْتُ أن أَجِدَ من المؤلفين من يَدْعَمُونها فوجدتُ واحدًا منهم فقط، وجدتُ وِلْيَم جِيْمس الذى تشابه آراؤه آرائى بعضَ الشَّبَه فى هذه المسئلة، فقد قال: «من الوهم المحزن أن نُدِيرَ جميعَ أخلاقنا الإنسانية حول مسئلة الفضيلة».

وللملاحظات الآنفة الذِّكر فائدةٌ عمليةٌ لا جِدَال فيها؛ فبِها نَعْرِف أين يجب أن نبحث عن العوامل الحقيقية فى تربية الأخلاق غير المُدْرَكة كثيرًا فى الوقت الحاضر. وتلك الملاحظات تَكْشِف لنا، أيضًا، عن تعليم النظريين الجُدُدِ الشديدِ الخَطر، وتعليمُ هؤلاء يكون أعظمَ خطرًا فى المستقبل مما فى الوقت الحاضر ما دامت الأخلاقُ أمرًا وِرَاثِيًّا على الخصوص، فضلا عن أنها تُكْتَسَب من الحياة الحاضرة. فالحاضرُ يُحْدث من أخلاق الساعة الراهنة ما هو أقلُّ من أخلاق المستقبل بدرجات، ونحن نَعِيش بأخلاق آبائنا، وسيعيش أبناؤنا بأخلاقنا.

٥. العلاقاتُ بين التعليم والأخلاق

إن من أكثر أوهام الديمقراطية الحديثة استعصاءً هو أن تُفْتَرَض قدرةُ التعليم على تَنْمِيَة الأخلاق، حتى إن أحد وزراء الجمهورية الفرنسية أَلَّف كتابًا ضَخْمًا ليُثْبِتَ فيه أن التعليم هو الوسيلةُ الصائبة لإتمام الأخلاق. وتدلُّ أقلُّ ملاحظة، مع ذلك، على أنه لا علاقةَ بين المعرفة الفردية والشعور الخُلقيّ، فمن الممكن أن يكون الشخصُ كثيرَ الجهل كبيرَ الخُلق، أو أن يكون، بالعكس، واسعَ العِلم بادِيَ العَيْب. وفي كتابٍ آخر أوردتُ أمثلةً مشهورةً في ذلك، فأَقتصرُ الآن على الإشارة إلى أن غير المتعلمين هم الذين ينالون، على العموم، جوائزَ الأخلاق في الأكاديمية الفرنسية.

على أن النظرية الوهمية حَوْلَ تأثير التعليم في الأخلاق قديمة جدًّا، فقد حاول الأَغَارِقة أيام سقراط أن يَسُنُّوا قوانينَ في الأخلاق العقلية. ومما كانوا يفترضونه، وهذا ما لا يزال أناسٌ كثيرٌ يعتقدونه، هو أن الذنوبَ وليدةُ الجهل فتَسْهُل معالجتُها بالتعليم، فيكفي لبلوغ ذلك استظهارُ رسالةٍ في الأخلاق كما يُحْفَظ كتابٌ في الحقوق المدنية أو في الفيزياء على ظهر القلب.

والحقُّ أن الأخلاق والتعليم أمران مستقلّ أحدُهما عن الآخر إلى الغاية، ويُؤَدِّي نُمُوُّ مَلَكات النقد بالتعليم إلى زعزعة الأُسُس العاطفية والدينية التي هي قواعدُ كثيرٍ من الأخلاق.

والحقُّ أنني لا أرى من الضروري أن أُسْهِبَ بأكثر مما تقدم في إثباتي أن المعارفَ التي يُكَدِّسها العقلُ عاطلةٌ من أيِّ تأثير في الأخلاق، فعلى من هو في رَيْبٍ من ذلك أن يَنْظُرَ إلى أبناء الأُسْرَة الواحدة الذين تَلَقَّوْا تعليمًا واحدًا في مدرسة واحدة ليرى اختلافَهم خُلقيًّا في الغالب.

٦. ضَعْفُ قيمة الأخلاق القائمة على العقل والعِلم

تساءَل الفلاسفةُ عن إمكان إقامة أخلاقٍ على أُسُس عقلية، وذلك عندما لاح أنه لا يمكن الدفاع عن الافتراض القائل بوجوب ربٍّ حاكم يكافئُ المُحْسِنَ ويُجازِي المُسِيء. والعقلُ قد

أَدَّى إلى إقامة صَرْح المعارف الرائع، فصار من المأمول أن يُشادَ به صَرْحٌ للأخلاق بسهولة، فهذا وَهْمٌ من آخر أوهام الفلسفة.

ومصدرُ الاعتقاد بأن الإنسانَ يستطيعُ أن يَجِد فى العقل جميعَ عوامل السَّيْر هو الخطأ النفسىُّ الذى بحثنا فيه غيرَ مرة، والقائلُ بأن من الواجب أن يكون المنطقُ العقلىُّ وحدَه دليلَ المجتمعات والأفراد.

وظلَّ كثيرٌ من الفلاسفة والمُرَبِّين والسياسيين المعاصرين قانعين بأن العقل وحدَه هو مصدر الأخلاق. ويَسِير هؤلاء مع الأستاذ بُوتْرُو فَيُعَرِّفون الأخلاقَ، مختارين بأنها «مجموعة القواعد العقلية لسلوك الإنسان».

وتتَجَلَّى درجةُ شيوع الوَهْم فى أن الأخلاقَ ذاتُ مصدرٍ عقلىٍّ من تَصَفُّح صَفَحات التحقيق التى قامت بها مجلة الرِّيفُو لدى أشهر الفلاسفة والعلماء والكُتَّاب، مثلِ لُرْوَا بُولْيُو وأَنَاتُول فرَانْس وأُولار ودُرْكيم وشارل رِيشه وفُوِّيه وبُوتْرُو وسيَاى وشارل جِيد إلخ. فقد أجمع هؤلاء، تقريبًا، على القول بوجوب استناد الأخلاق إلى العقل.

وعلى ما وقع من الاعتماد على هذا الخطإ، لم يكن هذا الخطأُ عامًّا؛ فقد بَيَّن هَنْرِى بُوَانْكارِه الشهيرُ فى صَفَحَاتٍ ممتازة عدم إمكان وجودِ أخلاقٍ علمية، وأن العلم يظلُّ عاجزًا عن تعيين قواعد سلوك الإنسان.

وسنرى فى تضاعيف هذا الكتاب أنه لا مكانَ للعقل فى العوامل المؤثرة فى تكوين الأخلاق الحقيقية، أى الأخلاقِ المُزاوَلة، فالدعائمُ الحقيقية الوحيدة للأخلاق هى العناصر العاطفية المستقلة عن العقل. فنحن، وإن أمكننا أن نتكلم عن العِلم العقلىِّ، لا نقدر على الكلام عن الأخلاق العقلية.

إذَنْ من العبث أن نبحث هنا فى مختلف مناهج الأخلاق العقلية، فليس لهذه المناهج أىُّ تأثير أبدًا، وهى لا تَنِمُّ على غير تأمُّلاتٍ وهمية.[1] وما نال نجاحًا منها، ذات يوم، أكثرَ من

---

(١) خُيِّل إلى جميع موجدى الأخلاق العقلية أن العقل يكفى الإنسان ليسير فى الحياة. وتثبت العبارة الآتية التى نقلها مسيو «لاشوليه» من «كَنْت» أن هذا الفيلسوف المشهور أبصر، فى نهاية الأمر، أنه لا يُطمَأَن إلى توجيه قواعد الأخلاق القائمة على العقل، قال «كَنْت»: =

غيره؛ فقد أصبح مَنْسِيًّا فى الزمن الحالىّ.

وجميعُ تلك المناهج الخاصة بما بعد الطبيعة مما لا يدافَعُ عنه إلا إذا اكْتَشَف مبتدعوها ما تصير به مقبولةً قواعدُ الأخلاق التى يَزْعُمون وَضْعَهم لها. ولا قيمةَ لتعداد القوانين النظرية فى مثل هذا الموضوع، وإنما الصعوبةُ كلُّ الصعوبة فى فَرْضها. وكان النجاحُ يُكْتَب لكَنْتَ بفضل عَوْنِ ربٍّ مرهوب، والارتباكُ يكون عند عدم ذلك العَوْن. وما كان لأخلاقٍ حَتْمِيَّة خالصةِ العقل أن تكون شافيةً حَتْمًا.

وإذا ما سُلِكَتْ سبيلُ اللَّغو فأُريد وَضْعُ منهاج فى الأخلاق، أمكنَ قيام هذا المنهاج على الهَوَى أو محبةِ الغَيْر أو الضرورة أو على عناصرَ أخرى، لا على المنطق العقلىّ قَطّ. والشخصُ الذى ينقادُ للبراهين القائمة على التأمل والعقل فقط سائرًا وراءَ خيالِ كثيرٍ من الفلاسفة لا ينال أىَّ ثباتٍ خُلقىّ. ولا تُعَتِّم أخلاقٌ كهذه أن تتلاشى عند أول نَفْحَة نَفْعِيَّة. وعند الأشخاص الذين يَزْعُمون اتخاذَ العقل دليلاً لهم يجب أن تُعْزَى «الأعمال الصغيرة إلى الخوف، والأعمالُ المتوسطة إلى العادة، والأعمالُ العظيمة إلى الزَّهْو» كما قال نِيتْشِه.

ومن الواضح أن شأن العقل فى الأخلاص ليس صِفْرًا، بل ضعيفٌ إلى الغاية، وهذا راجع إلى أن المنطق العقلى يَنْفع، أحيانًا، فى: معارضة شعورٍ بشعور، وَزْن العِلَل، اجتناب الأعمال الخَطِرة. ولكن العقل، وإن كان ينتفع بِقُوَانا الخَفِيَّة، لا يمكنه أن يَحِلَّ محلَّ السَّجِيَّة والمُؤَثِّرَاتِ اللاشعورية التى تُسَيِّرنا.

ولْنَبْحَثْ الآن فى الأُسُس الحقيقية التى تقوم عليها الأخلاقُ والتى تختلف عن الأُسُس المذكورة فى هذا الفصل.

= «لدىَّ كتاب من المفضال المرحوم «سولزر» يسألنى فيه: ما العلة فى أن المبادئ الخلقية التى يقنع بها العقل ذات تأثير ضعيف فى العمل؟ وقد أخَّرت جوابى طمعًا فى أن يكون جامعًا، بيد أننى لم أجد سوى ما يأتى وهو: أن الأساتذة لا يستنبطون تعاليمهم على ضوء الحقيقة، بل يفسدون الدواء الذى يودون أن يكون شافيًا، وذلك لتنطسهم وجمعهم من كل ناحية عوامل صالحة لحملنا على الخير».

يثبت هذا الجواب المبهم درجة ارتباك «كَنْت» تجاه البرهان الصائب الذى وجهه إليه مراسله.

الفصل الرابع

العوامل الحقيقية فى الأخلاق الجمعية

١ - العادةُ والرأىُ العامُّ عاملان فى الأخلاق الجَمْعِيَّة

تنشأ أخلاقُ المجتمعات عن الضرورات التى تَفْرِضُها البِيئَة، أى عن شروط حياة المجتمعات، وتُحْفَظُ أخلاقُ المجتمعات بسلطان القوانين فى بدء الأمر، ولكنها لا تَغْدُو ثابتةً إلا بعد أن تتحول إلى عادات موروثة تَدْعَمها قوةُ الرأى العام؛ فالرأىُ العامُّ والعادةُ هما عاملا الأخلاق عند مُعْظَم الناس.

قال پَسْكال: «تلك القدرةُ الرائعة العَدُوَّة للعقل والتى يَرُوقها أن تسيطر عليه لتَدُلَّ على سلطانِها فى كلِّ شىء أَوْجَبَتْ فى الإنسان طبيعةً ثانية.. وما الذى يَمُنُّ ببُعْدِ الصِّيتِ غيرُ الرأى العام؟ وما الذى يُنْعِم بالاحترام والتقديس على الناس والأعمال والأعيان غيرُ الرأى العام؟.. فالرأىُ العامُّ يتصَرَّفُ فى كلِّ شىء، وهو يَخْلُقُ الجمالَ والعدل والسعادة التى هى خيرُ ما فى الدنيا».

وحياةُ المجتمعات إذ تَنِمُّ على ملاءَمتها الدائمة لبِيئَتِها، فإن الأخلاقَ الجَمْعِيةَ والرأىَ العامَّ، من حيث النتيجةُ، يَتَطَوَّرَان بتَحَوُّل البِيئَةِ حَتمًا. وتَحَوُّلٌ كهذا إذ يَحْدُث ببطوءٍ فإن الأخلاق الجَمْعِيَّة تتغير ببطوءٍ أيضًا. ويقع هذا التغير بسرعةٍ إذا ما تغيرت البِيئَةُ الاجتماعيةُ بَغْتَةً أيام الثَّوْرَات وفى الانقلابات العظيمة مثلاً، فهنالك تتلاشى المبادئ التقليدية ويعود إلى الغرائز الفطرية، التى كانت تَزْجُرها تلك التقاليدُ، سلطانُها.

والأخلاقُ الجَمْعِيَّة إذ تستند إلى الرأى العامِّ على الخصوص، فإنها تَنْحَلُّ أيامَ الزعازع الاجتماعية القوية حين ينقطع نفوذُ الرأى العامِّ عن التأثير. وقد قَصَّ التاريخُ علينا أنباءَ حوادثَ مماثلةٍ للتى رواها «تُوسِيدِيدُ» عن جائحةٍ اضْمَحَلَّتْ بها جميع قواعد الأخلاق:

«أُريد اللهوُ بلا إبطاء، ولم يُنْظَر إلى غير اللذة الراهنة، وذلك عَدًّا للأموال والحياة عَرَضَيْن زائلَيْن. ولم يَدُرْ فى خَلَد أحد أن يسعى إلى هَدَفٍ شريف؛ لاحتمال الموت قبل الوصول إليه. واللذةُ الراهنة وما يُؤَدِّى إليها من أىِّ طريق هما كلُّ ما بدا رائعًا نافعًا، فما كان للخوف من الآلهة ولا لأىِّ قانونٍ بشرىّ أن يَرْدعا إنسانًا».

ومِثْلُ ذلك ما حَدَثَ فى مُعْظم الجَوَائح الكبرى، فقد لاحظ «بُوكَاسُ» زوالَ جميع الفضائل الخُلقية بسرعة فى أثناء جائحة فلُورَانْس.

وإذا ما أُريد وزنُ قوة العادات والدِّيانات فى تكوين الأخلاق الجامعة، وجب؛ لأنها أقوى منها كثيرًا. والآلهةُ إذ كانت بعيدةً وكانت الزمرةُ الاجتماعية قريبةً، بَدَتْ مقاومةُ الزمرة الاجتماعية أصعبَ من مقاومة الآلهة. وزَعَم المصلحون تقويضَهم للعادات الاجتماعية باسم العقل، فلم يمارسوا عملاً مستمرًّا قَطّ. أَجَلْ، يُمْكِن المصلحين أن يَقْلِبُوا المجتمعاتِ بتخريبٍ مُكَدَّسٍ، ولكن سلطان الماضى لا يَلْبَث أن يعود، وآيةُ ذلك ما كَدَّسْناه من الثَّورَات غيرِ النافعة فى قرن واحد.

وما السببُ فى ضَعْف تأثير العقل وعِظَم تأثير العادة فى تكوين الأخلاق الاجتماعية؟ سبب ذلك هو، أولاً: أن العادةَ تُشْتَقُّ، على العموم، من الضرورات العاطفية والدينية التى هى أقوى من جميع العقول، وسببُ ذلك هو، ثانيًا: أن العادة تستقرُّ بدائرة اللاشعور حيث تَنْضَج عواملُ السلوك.

ونِيتْشِه هو من الفلاسفة القليلين الذين أبصروا أن الأخلاقَ الاجتماعيةَ ليست سوى عنوان العادة، قال «نِيتْشِه»:

«لا أخلاقَ حيثُ لا سلطان للعادات، وكلما ضاق نِطَاق العادات ضاق نِطاق الأخلاق، والشخصُ الطليق عاطلٌ من الأخلاق؛ لسَيْره وَفْقَ هَوَاه، لا وَفْقَ العادة المستقرة...».

«...وتعنى حياةُ الأخلاق والخِلَالُ والفضائل إطاعةً للقانون وللتقاليد القائمة منذ زمن طويل».

والعادة هى من القوة بحيث تَحْمِلنا على النزول عند حُكْمها، ومن الصواب قولُ ذلك العالم:

«... إن كل أخلاق هو ضَرْبٌ من الاستبداد بالطبيعة، وبالعقل أيضًا، هو عكسٌ للانطلاق... وجوهرُ الأخلاق وقيمتُها فى قَسْرِها المستمر».

وفى هذا الفصل وفى الفصول السابقة بَيَّنَّا أن الأخلاق ليست وليدةَ اختيارٍ أو نتيجةَ إرادةٍ إلهية، فالأخلاقُ هى بِنْتُ ضروراتٍ أوجبتها البِيْئَةُ الاجتماعية، فتَحَوَّلَت إلى عادات مقدارًا فمقدارًا، ثم استقرَّت بفعل القوانين بعض الاستقرار.

والأخلاقُ إذا ما ثَبَتَت فى النفوس كانت جزءًا من الواجبات التى تكتنفنا من المهد إلى اللحد فلا نُبْصِرها فى الغالب، وقليلون من يَجْرُؤُون على السير وعلى التفكير مخالفين من يحيطون بهم، وقليلون من يكونون ذوى آراءٍ أصلية لهذا السبب، وهم لا يحوزون مثلَ هذه الآراء إلا باعتزالهم.

ونحن إذا ما وُفِّقْنا لِبيانِ ثِقَل المُؤَثِّر الاجتماعىِّ فإن ذلك لا يمنعنا من أن نذكر وجود ما ذهب إليه كَنْتُ من الأخلاق الحَتْمِيَّة، ولكن مع عَزْوِها إلى مصدر اجتماعىّ، لا إلى مصدر رَبَّانى.

٢. مَزْجُ الأثَرَة الفردية بالمصلحة الاجتماعية

يَخْضَعُ الرجلُ المتمدنُ لقواعدِ سلوكٍ من أصول مختلفة: يَخْضَع للأخلاق الشخصية وأخلاقِ زمرته وأخلاق المجتمع. وهكذا يَحُوز ذلك الشخص سلسلةً من الأخلاق المَنْضُودَة التى يعمل كلٌّ منها تَبَعًا للأحوال، ولكن من غير أن تتوافق على الدوام، ولكن مع تصادمها فى بعض الأحيان. ويمكن الوطنيةَ مثلاً، أن تُعَارِض الأخلاق الدينية، ويمكن الأخلاقَ المنزلية، مثلاً أن تعارضَ الأخلاقَ الطَّبَقِيَّة كما فى الإضرابات على الخصوص، وقد تُقَارِع الأخلاقُ التقليدية الأخلاقَ التى كَوَّنَتْها النظريات الحديثة.

وإلى عوامل تلك القُوَى يُضاف نفوذُ العواطف والمشاعر، ومما يَرْبُك الإنسانَ كثيرًا أن يُضْطَرَّ إلى موازنة عواملَ كثيرةٍ كتلك.

والواقعُ أن الإنسان لا يبالى بانسجام تلك العوامل إلا قليلاً، وهو يَدَعُ هذا الانسجامَ

يَحْدُث بنفسه على العموم. ويحافظ القانونُ والعادةُ والرأى العامُّ على ضَرْبٍ من الأخلاق المتوسطة التى هى عِنْوَان التوازن بين مختلف القُوَى الفردية والاجتماعية.

وفى المسارح والروايات وحدَها تقريبًا تبدو المصادماتُ الخُلقية العظيمة التى لا تُفْصَل أحيانًا كحال «إديپ» الذى ذُعِر إذ عَلِم أنه قَتَل أباه وتَزَوَّج أمّه، أو حالِ «هَمْلِت» الذى حُمِل على الانتقام لأبيه بإقناط أمّه. فلا بقاءَ لمجتمع بحدوث تلك المزعجات كثيرًا.

وليس للمصادماتِ الخُلُقية اليومية مثلُ تلك الأهمية لحسن الحظِّ. والحياةُ التى تَحْفِز الناسَ فى مجراها تقضى عليهم بالحركة من غير كبيرِ تفكيرٍ، ويُسَلِّم مُعْظَمُ المخلوقات بذلك بسهولةٍ ويَدَعُون أنفسَهم تهتدى بتلقينات الساعة الراهنة.

والمصادمةُ الخُلقية الوحيدةُ التى تُصادَف فى الحياة عادةً هى ما قد يكون من تناقضٍ بين المصلحة الفردية ومصلحة المجتمع. وليس لدى الفرد سوى أسبابٍ بعيدةٍ قليلةِ التأثير دافعةٍ إلى وَقْف نفسه على المصلحة العامة. وليس للمجتمع، مع ذلك، من دوامٍ ممكنٍ بغير مَزْج تَيْنِك المصلحتين. ويجب لمعرفة درجة الثبات فى الأمة، ومن ثَمَّ معرفة مصيرها، أن تُعَيَّن، على الخصوص، الحدودُ التى تمتزجُ المصلحةُ الفردية والمصلحةُ الاجتماعية ضِمْنَهَا.

ولا يكون ذلك الامتزاجُ تامًّا إلا عند الشعوب التى ثَبَتَ مزاجُها النفسىُّ بحياة طويلة سابقة، ففى إبَّان سلطان الرومان كان أقلُّ جندىّ يَرَى تَقَمُّص عظمةِ رومة فيه. وعكسُ ذلك حالُ البرابرة الذين كان يحاربهم الجندىُّ الرومانىُّ، فكانوا عاطلين من الغُرُور القومى، فيُمَثِّلون دورَ المرتزقة العادين غيرَ ناظرين إلى سوى مآربهم الشخصية أو مآرب زعمائهم.

وللإنكليز فى أيامنا مبدأٌ شبيهٌ بمبدإِ الرومان، فلا يَغْفُل الواحدُ منهم عن مصالح بلده الاجتماعية ثانيةً؛ فهو يعتقد على الدوام أنه يتكلم باسم بريطانية العظمى ويعُدُّ نفسَه فى كلِّ مكان ممثلاً لأمته. فلما بَلَغ الكَپْتِنُ «سكُوتُ» القطبَ وأحسّ دُنُوَّ أجله، كتب وصيتَه التى شَخَّص فيها نفسه بالأمة الإنكليزية كما يبدو ذلك من الأسطر الآتية:

«لستُ آسِفًا على هذا العمل الذى يُثْبِتُ قدرةَ الإنكليز على الأعمال الشاقَّة فيتعاونون فيما بينهم ناظرين إلى الموت بمثل بسالتهم فى الماضى... ونحن إذا ما بَذَلْنَا حياتَنا فى هذا العمل كان ذلك فى سبيل شرف بلادنا».

وتلك التضحيةُ تَمَّتْ بلا جُهْد ما دام ذلك الرائدُ الشجاعُ قد قَرَن شرفَ بلاده بشرفه الخاصّ.

والحقُّ أنه يجب ألَا يغيب عن البال أن المجتمع إذا كان يمكنه أن يَفرِضَ بقوانينه بعضَ الزواجر، فإنه لا يُوَفَّق لجعل هذه القوانين محترمةً طويلَ زمنٍ عند نُمُوِّ الأَثَرَة الشخصية على حساب المصلحة العامة، أى عندما تَسِيرُ أخلاق أفراد ذلك المجتمع باتِّجاهٍ مخالفٍ لاتجاه مصلحته. والاتحادُ إذا ما كان ناقصًا، ضَعُف الإخلاص للمصلحة العامة يومًا بعد يوم.

ويَهَبُ مَزْجُ المصالح الفردية بالمصالح العامة قوةً عظيمةً للأمم، كما قلتُ ذلك غيرَ مرة. وقد يَحْدث مثلُ ذلك المَزْج لدى قوم من البرابرة بفعل أحقادهم المشتركة العنيفة، ولكن لمدةٍ قصيرة. ومن ذلك أن كتائبَ من البلغار كانت تَنْقَضُّ بالحِرَاب على مدافع الترك القاذفة للقنابل، فلا تبالى تلك الكتائبُ بهلاك نصفِها؛ لِما كان يَغْلِى فى صدورها من غِلٍّ نشأ عن اضطهادِ عِدَّةِ قرون. فعاد الجندىُّ فى تلك الكتائب لا يكون من طِراز الجندىِّ الروسىِّ الذى كان يدافع فى مَنْشُورِيَة عن ضروراتٍ سياسية تِجاه عدوّ مجهول لديه فلا يَمْقته، بل من الذين تأَصَّلَت فيهم اللعنة فعزموا على الانتقام لأنفسهم بسبب ما صُبَّ عليهم من الشتائم.

وفى أيامنا يتألف من الوطنية، أى من المشاعر والمصالح التى تشتمل عليها تلك الكلمة، قوةٌ خُلُقِيَّةٌ عظيمةٌ فى الأمة التى تساورها. والوطنيةُ فى إنكلترة وألمانية وأمريكة عاملُ قدرة أنفعُ من المدافع. ولَسُرْعان ما يَأْفِل نجم الأمة التى تزول فيها عبادة الوطن.

٣ـ تكوينُ الأخلاق فى زُمَرِ المجتمع الواحد المختلفة

تكلمنا عن الضرورات الناشئة عن البِيئَة الاجتماعية والمُحْدِثَة لبعض القواعد الخُلُقية التى لا غُنْيَة لحياة المجتمع عنها.

ولكن المجتمع ليس بِيئَةً متجانسةً، فهو يتألف، فى الأزمنة الحديثة، على الخصوص من زُمَرٍ مختلفة ذات مصالحَ خاصَّةٍ تَنْجُم عنها أخلاقٌ مستقلةٌ، مباينةٌ للمصلحة العامة فى بعض الأحيان.

والمبادئُ الخُلقية الضرورية لحفظ مختلف الزُّمَر الاجتماعية، الحربيةِ والكهنوتية والقضائية والمالية والتجارية والصِّناعية إلخ، هى من القوة بحيث تَفرض على الفرد فى بعض الأحيان تَنَزُّلاً تامًّا عن شخصيته. والزمرةُ كلما كانت مُغْلَقَةً محدودةً، بَدَتْ غيرَ متسامحة تِجاه مخالفات أعضائها الخُلقية.

ويظهر إحداثُ وجوهٍ خاصَّة للأخلاق بوضوح عند النظر إلى الأفراد الضعيفى الأخلاق عادةً والذين يَبْدُون مُتَشَدِّدين فى شؤون زُمْرَتهم. ومن ذلك أن بعضَ سماسرة المَصْفَق (البورصة)، المتحللين فى الحياة العادية، يُوفُون بعهودهم الشَّفَوِيَّة التى يمكن الجِدال فيها عند تصفية حساباتهم ما دام الأمر الذى يُصْدِرونه إلى الصَّرَّاف بصوت عالٍ هو كلَّ ما يَبْقَى منها. ومع ذلك فإن تنفيذ مثل تلك العهودُ يُكَلِّفهم مبالغ كبيرةً فى بعض الأحيان.

ومن ذلك الأمرِ البارز نُبْصِر شأنَ الضرورة فى تكوين الأخلاق، فمن المتعذر أن تُصَاغ العهودُ كتابةً فى المَصْفَق لضيق الوقت، والشخصُ الذى يجادل فى عهوده يجعل كلَّ عمل فى المَصْفَق أمرًا مستحيلاً، فلا يُعَتِّم أن يُطْرَد من زُمْرَته، فالفقرُ أحبُّ إليه من ذلك.

وأخلاقُ الزُّمَر، لأنها وليدةُ ضروراتٍ مهيمنة، تكون فى بعض الأحيان ذات قدرةٍ وثبات أعلى من قواعد السلوك التى يَفْرِضها القانون. وإن كانت القوانين لا تتدخل فى حَمْل الناس على رعاية أخلاق الزُّمر تلك، وعلى ما فى واجبات الزمر من شِدَّةٍ على العموم، تَجِدُها محترمةً إلى الغاية. فمن مختلف الأمثلة نعلم مقدارَ خضوع أبعد العمال عن النظام لأوامر نقاباتهم الجائرة خضوعًا ممزوجًا بالخوف، ولو أَدَّت هذه الأوامر إلى حِرْمانهم كلَّ أَجْرة.

ومما رأيناه أن قوة الأمة تقوم على مَزْج المصلحة العامة بالمصلحة الخاصة، أى على مَزْج المثل الأعلى الجَمْعِيِّ بالمثل الأعلى الفرديِّ. وتَتَجَلّى قوة المعتقد الدينيِّ أو السياسيِّ أو الخُلُقيِّ فى حمل الفرد على خَلْط ذينك المثلين الأعليين، أى فى مباهاة الفرد بنجاح مجتمعه كمباهاته بنجاحه الشخصيِّ. فما كان للجنديِّ الرومانيِّ أو لجنديِّ نابليون أن ينتظر غيرَ المتاعب والجُرُوح والموت، وتراه مع ذلك ينتحل مَجْدَ رومة أو مجدَ الإمبراطور كما لو كان خاصًّا به. فهو لم يُضَحِّ بنفسه من أَجْل غيره، بل من أَجْل نفسه فى الحقيقة.

والمثلُ الأعلى الجَمْعِيُّ عندما يزول لا يَنْظُر الفرد إلى غير مصلحته الذاتية وفائدته الشخصية، فلا يَشْعُر بأيِّ حافز إلى التضحية بنفسه من أَجْل مصلحةٍ خارجةٍ عن مصلحته. هذه هى حال الرومان حينما كانت جيوشُهم مؤلفةً من مُرْتَزِقَة البرابرة.

ومن الطبيعىِّ أن ينشأ عن اتِّجاه النفس هذا عدمُ اكتراثٍ للخير العام. واليومَ يُعَبَّر عن عدم الاكتراث هذا بالسِّلْم أو باللاعسكرية، أى بالمشاعر التى تَبْدُو، على الدوام، حينما لا يُجَاوِز مَثَلُ الفرد الأعلى مصلحتَه الشخصية أو مصلحة الزمرة الصغيرة التى ينتسب إليها.

وفى هذه الحال الأخيرة تشاهَد ظاهرة جالبة للنظر، فيُرَى أن الفرد لا يُضَحِّى بنفسه فى سبيل الزُّمْرَة، بل ينال منها، فى مقابل بعض الروادع الخفيفة، فوائدَ شخصيةً لا يظفر بها وحدَه أبدًا، شأنُ المُتَدَيِّن الذى يَنْزَوى فى الدَّير ليُعدَّ فيه نجاتَه، فما يقضيه فيه من حياة التقشف هو من أجل مصلحته الخاصة، لا من أَجْل مصلحة المجتمع. ومِثْلُ هذا أمرُ الزُّمَر النقابية الحديثة التى لا يطالب أعضاؤها بغير فوائدَ شخصيةٍ، غيرَ مبالين بمصالح المجتمع العامة إلا قليلاً.

إذَنْ، يجب أن نَعُدَّ نوعين للزُّمَر مختلفيْن عند الكلام عن أخلاق الزُّمر، فأما النوعُ الأول فهو مؤلف من الزُّمَر المخلصة للمصلحة العامة؛ لاخْتِلاط هذه المصلحة العامة بمصالحها الخاصة. وأما النوع الثانى فهو مؤلف من الزُّمَر التى يَعُدُّها الفردُ وسيلةً لنَيْل امتيازات شخصية.

وذلك التفريق هو من الأهمية بمكان؛ وذلك لأن من نتائج توزيع العمل بالتدريج زيادةَ الزُّمَر الاجتماعية التى يَحُوز كلٌّ واحدة منها مصالحَ خاصةً مناقضةً للمصلحة العامة فى الغالب. ولا نزال غافلين عن الوجه الذى يمكن الحضاراتِ أن تَبْقَى به بين مزاعمَ متباينةٍ كتلك المزاعم. فالمجتمعُ وإن كان قادرًا على الدوام تجاه الشخص وهو منفرد، ضعيف جدًّا تجاه الزُّمَر. ومما رُئى أن الحكوماتِ أذعنت لنقابات مُوَظَّفى البريد والخطوط الحديدية والمعلمين. ومن الواضح أننا لا نزال فى المرحلة الأولى من تلك الإذعانات التى لا تُعَتِّم أن يَمْتَدَّ مَدَاها؛ لتألُّب زُمَرِ جميع الطبقات، ذات حين، على أساطين السلطة والثروة كى تنتزع ما عندهم بقوانينَ يَسُنُّها مُحْتَرِفُو السياسة الذين يعيشون بفضل الأصوات الانتخابية.

ومن المحتمل أن يَنْفَصِلَ الفردُ فى المجتمعات القادمة عن مصالح بلده العامة انفصالاً تامًا مكترثًا لمصالح زُمْرَته فقط. فهنالك يتعذر وجود دستور خُلُقى عامّ، فلا يكون فى مثل تلك الحالة سوى قوانينَ صغيرةٍ كثيرةٍ ملائمة لاحتياجات كلِّ زُمْرَة.

وفيما تقدم بيّنا الضرورة التى هى من أعظم العوامل فى الأخلاق الاجتماعية. ولكنه يضاف إلى هذا العامل عواملُ كثيرةٌ أخرى لها تأثيرُها مع أنها دونه أهميةً.

وفى المجتمعات الحيوانية تظلُّ الأخلاقُ وليدةَ الضرورات وحدَها، على حين ترى لدى الإنسان بعضَ المُؤَثِّرَات التى هى بِنتُ خياله وبنتُ اشتراكٍ خاطئ بين حوادثَ لا صلة بينها، فهذه المُؤَثِّرَات تَقُوده إلى عادات لا تُسَوِّغها أى ضرورة. ومن ذلك أنه لا فائدة اجتماعية، مثلاً، فيما حدث فى قرون كثيرة من تحريق أناسٍ افْتُرِضَت محالفتُهم للشيطان ومن ذبح أولادٍ على مذابح مُولَك. فالإنسان لم يَعِش، قطّ، بلا أوهام مُؤثِّرة فى سلوكه تأثيرًا بالغًا. ومن ثَمَّ تُبْصِر أن الأخلاق لا تَصْدُر عن مقتضيات الاجتماع وحدَها، بل تَصْدر عن أوهامنا أيضًا.

الفصل الخامس
العوامل الحقيقية فى الأخلاق الفردية

١ - تكوينُ الأخلاق الفردية وشأنُ الأخلاق

ليس للقوانين المُوكَلِ إليها حمايةُ الأخلاق الجَمْعيَّة، التى هى وليدةُ مقتضيات الحياة المشتركة، أن تُبَالِيَ بالأخلاق الفردية، وذلك كما رأينا.

وهنالك عواملُ مختلفةٌ مستقلةٌ عن الروادع الاجتماعية تُعِينُ على تكوين الأخلاق الشخصية، ومن أهمِّ تلك العوامل نَذْكُر السَّجِيَّةَ التى تُولَد مع الإنسان. وكثيرٌ من الصفات الخُلقية، كالصلاح والحِلْم والصدق إلخ، يَتَأَلَّف منه تُرَاثُ الأجداد فيَصْعُب اكتسابُه على وجه مصنوع. ومن قول هُوراسَ: «يُنْجبُ الأبُ الصالح بأولادٍ صالحين، وما فى الثِّيران والجياد من قوةٍ فناشئٌ عن جنسيْهما، ولن يَلدَ النَّسْرُ الكاسرُ وَرْقاءَ ذاتَ حياء».

وفى الغالب تُعَرَّف السَّجِيَّةُ بأنها «مجموعة مُقَوِّماتٍ عقلية وعاطفية وشخصية»، فتعريفٌ كهذا لا يُسَلَّم به إلا قليلاً؛ لعَدَم تفريقه بين العقل والسجية.

فالسَّجِيَّةُ هى من دائرة العاطفة بالحقيقة، وهى مؤلَّفةٌ من مجموعة مشاعرَ يأتى الإنسانُ بها معه، والعقلُ إذا كان يُعِينُ على التفكير فإن السَّجِيَّةَ تُعِينُ على السَّيْر، ومن هنا تُبْصِر أن شأنَ السَّجيَّة كبيرٌ فى عالَم السلوك،[1] ومن ثَمَّ فى الأخلاق الفردية. ولكن السَّجيَّة، لثَبَاتِها، يَعْسُر كلُّ تأثير بالغ فيها، وإلى هذه الملاحظة ذهب أشهر علماء الأخلاق.

---

(١) رجال العمل، على الخصوص، هم الذين يحسنون فهم الفرق بين السجية والعقل. قال الجنرال مارمون: «عندما تستحوذُ السجيةُ على العقل ويكون للعقل بعض الاتساع، يُسار إلى هدف معين ويؤمل فى بلوغه. وعندما يستحوذُ العقلُ على السجية، يغير الرأى والخطط والوجهة بلا انقطاع لنظر العقل الواسع إلى المسائل بوجهة جديدة فى كل آن. ولولا تدخُّلُ الإرادة فى تلك التقلبات لتذبذب الإنسان بين مختلف الاتجاهات من غير أن يستقرَّ على واحد منها، وهو بدلًا من أن يدنو من الهدف، يبتعد عنه - فى الغالب - بتردده، فيضلُّ» (من كتاب "النظم العسكرية" للجنرال مارمون).

قال شُوبِنْهَاور: «أيمكن الأخلاقَ أن تجعل من غليظ القلب رجلاً رحيمًا عادلاً محسنًا؟ كَلا، فالفروقُ الخُلقية غريزية ثابتة، وما الخبيثُ فى خُبْثه الموروث إلا كالأفاعى بأنيابها وجيوبها السَّامَّة فلا تتخلص هى ولا هو مما عليهما إلا قليلاً جدًّا».

وهذا الرأىُ الذى أبداه ذلك المفكر الشهير قد أَبْدَى مثَله أعاظَمُ الفلاسفة فى القرون القديمة، فقد قال أفلاطون: «ليستِ الفضيلةُ ثمرةً طبيعية ولا نتيجةً للتربية، ولكن الإنسان إذا سَعِدَ بحيازتها فبِلا تَأَمُّلٍ، فبفضلٍ إلٰهى». ومن قول سقراط وأرسطو: «لا نقدر أن نكون فضلاءَ ولا رُذَلاءَ، فيظهر أن السجايا طبيعية، فإذا ما كُنَّا عادلين حَذِرين إلخ، اتَّفَقَ لنا هذا منذ وِلادتنا».

ويَصْعُب عَلَيّ ألا أقولَ بغير ذلك الرأى. ومع ذلك يمكننا أن نرى فريقًا من الناس، وهم أكثرُ الآدميين عددًا على ما يُحتمل، لم يَنْظُر أولئك الفلاسفة إلى أمره. فهذا الجَمْعُ الكبير ذو سجايا هَيِّنَة غيرِ ذات مَنَاحٍ قَوِيَّة إلى الخير أو إلى الشرّ فيَسْهُل توجيهه.

ويقاوم ذوو السجايا القوية تقلباتِ البِيئَة ويَتَّصِفون بمزاجهم النفسى الثابت. غير أن أولئك الذين ندعوهم بذوى السجايا الهَيِّنة ذوو قابلياتٍ متقلبة فيُعَانُون جميعَ المؤثِّرات الخارجية لتَقَلُّب شخصيتهم بلا انقطاع.

وتلاحَظُ تلك الحالة لدى الأمم التى لم تستقرّ روحُها فلا تُحَدِّد أخلاقُها القومية ما ينشأ عن الأحوال من التقلبات.

أَجَلْ، لا ترى مِنْهَاجًا قادرًا على تحويل ذوى السجايا الهَيِّنَة إلى أبطال، غير أن التربية الصالحة تَقْدِر على منحهم من الأخلاق ما ينتفعون به قليلاً فى الحياة.

والتربيةُ عند ذوى السجايا القوية تُنَمِّى الخِلال الطبيعية، وهى تَمْنَح الضعفاءَ قليلاً، وقليلاً فقط، من النشاط الذى يحتاجون إليه، وقَلَّما يَصْدُر عن الناس أقصى ما يستطيعونه. ففى الناس ما يجهلون وجودَه فيهم من الممكنات فتُظْهِره التربية أو الأحوال، ومن ذلك أن نابليون أظهر من سُمُوِّ البطولة فى الناس ما يَقْدِرون على الارتقاء إليه عندما تُعْرَف قِيَادَتُهم.

نَعَمْ، إن البِيئَة الاجتماعية تؤثر فى قابليات الأفراد، تَبَعًا لِما يُرَى فى فضائل بعض الأعمال

ومساوئها من القيمة. غير أنه يَصْعُب على تلك المُؤَثِّرَاتِ أن تتغلب على المُيُول الطبيعية، وهى لا تُؤَثِّر فى سوى الطبائع المُحايِدة، أى السجايا الهَيِّنَة التى لا لَوْنَ لها، فيَسْلُك صاحبُها سبيلَ الخير أو سبيلَ الشرِّ بحسب ما تسوقُه الأحوالُ إليها.

ويَتَجَلَّى تأثيرُ السجايا فى أخلاق الأمم بمثل تأثيره فى أخلاق الأفراد، فمن المعلوم وجودُ قابلياتٍ عامَّة تُعَدُّ سجايا للعِرْق، غيرِ الصفات الفارقة الخاصَّة ببعض الناس، كعناد الإنكليز وتَقَلُّبِ الفرنسيين وصَلَفِ الإسبان. وتختلف هذه السجايا العامة باختلاف الأمم، فَتُمْلِي سلوكًا مختلفًا فى أحوال متشابهة. وهى توجب، من حيث النتيجةُ، أخلاقًا متباينةً مع أن المبادئ التى تُشْحَن بها الكُتُب واحدةٌ فى كلِّ مكان.

وملاحظاتٌ كتلك تكفى لإثباتنا أن تعليم الأخلاق النظرىَّ يَبْقَى، فى الغالب، عاجزًا عن التغلب على الاستعداد الطبيعىِّ، وماذا يَقْدِر عليه، مثلاً، تِجاهَ أَثَرَةِ الزِّنْجِيِّ وخِفَّتِه وكَسَله وشَبَقه؟

ونرى أن البِيئَةَ الاجتماعيةَ، البالغةَ القُوَّةِ فى إحداث أخلاقٍ جَمْعِيَّة تَدْعَمها القوانين، ذاتُ تأثير ضعيف فى الأخلاق الفردية.

وقوةُ الرأى وحدَها هى التى تحوْل دون كونها صِفْرًا فى ذلك، فالإعجابُ العامُّ ببعض الخِلال يُنَمِّى هذه الخِلال فى الأشخاص المتصفين بها قليلاً.

وتُوَلِّد المعاركُ الحربيةُ وتقديرُ الشجاعة خصائلَ فرديةً مختلفةً كروح المبادرة وتضحيةِ المصلحة الفردية فى سبيل المجتمع إلخ. ولا يُنْكِر دُعاة السَّلام الذين يَئِنُّون من الحروب فيَعُدُّون الماضىَ وجهًا من وجوه الهمجية أن وقائعَ الأجداد الضَّارِيَة وملاحمَ القرون الأولى الفاقدةَ الرحمة أَسْفَرَت عن حدوث خلالٍ كالمبادرة والصبروالثبات ينتفع بها الرجال المعاصرون فى مشاريعهم العلمية والصناعية والتجارية. ولو كانت السِّلْم وحدَها رائدةَ الأجداد، لأدَّتْ إلى ضروبٍ من الأَثَرَةِ لا تقوم بها أى حضارة.

٢ـ الأخلاقُ الفردية الابتدائية

لا تَتَكَوَّنُ الأخلاقُ الفرديةُ فى يوم واحد. وهى تُشْتَقُّ، كالأخلاق الجَمْعِيَّة، من ماضٍ طويل، وتختلف باختلاف الحضارة.

وكانت الأخلاقُ ابتدائيةً إلى الغاية فى أوائل البشرية، حتى إنها لم تَكَدْ تُوجَد فى زمن أوميرس. ومن العَمَى الغريب أن يُعَدَّ هذا الشاعرُ المجيد من كُتَّاب الأخلاق؛ فقد كانتِ الأهواءُ تستحوذ على مُقَاتِلِيه فيَبْدُون فائرين على الدوام، فما كانوا لِيُحْجموا عن ضروب الغدر والعنف والإجرام. وكانوا يمارسون، مع ذلك، من الفضائل ما هو ضروريٌّ لشروط حياتهم كالشجاعة وحبِّ الوطن والأُسْرَة والقِرَى ومخافة الآلهة.

وأهمُّ عيبٍ فى مُقَاتِلِى العصر الأُومِيرِىِّ هو عيبُ الاندفاع المُفْرِط الذى يَبْدُو فى جميع الفطريين. أى إن أولئك المقاتلين كانوا عاجزين عن مقاومة ما تُمْلِيه عليهم غرائزُ الزمن.

وكانت فائدةُ ضبط النفس تبدو واضحةً إلى الغاية، فيُنْظَرُ إلى هذه الخَلَّة بعين التقدير، وإنْ لم يمارسها سوى الأَقَلِّين كما فى زماننا. وكان أغارقة أُمِيرُسَ يعترفون بقيمة خَلَّة ضبط النفس اعترافًا تامًّا، وإن لم يمارسوها قَطّ. فقد أرادت مِينِرْفَا أن تَمْدَح أوليسَ حينما صادفته فى إيتاك فقالت له: «إنك ذلك الزعيمُ الحَذِر، وسَيِّدُ حركات نفسه».

وإذا كانت تلك الفضيلةُ الخُلُقِيَّةُ لم تَعُمَّ إلا ببطوءٍ لدى مُعْظَم الأمم، فإنها محلُّ تقدير كبير فى كلِّ مكان كما أقولُ مُكَرِّرًا، وكأنَّ رومانَ القرون القديمة وإنكليزَ الزمن الحديث مُتَّفِقُونَ على ترديد قول هُورَاسَ: «أَجْمَلُ بالمرءِ أن يَضْبُط نفسَه من أن يجمع لِيبْيَة وإسبانية فى قَبْضَته».

وما كانتْ أخلاقُ الآلهة فى زمن أُومِيرُس لتفوق أخلاق الآدميين، فقد كانت تبدو ذاتَ أَثَرَةٍ وحِقْدٍ وشهوة، ومن الطبيعىِّ أن كانت هذه صورةً لأخلاق عصرها.

وتلك الآلهةُ كانت تبدو تَوَّاقَةً إلى النُّذُور. ونَعْلَم من الأُودِيسِه أن أُولِيسَ وَقَفَ قِسْمًا مُهِمًّا من وقته على القرابين. وكان أفلاطونُ قليلَ الاحترام للآلهة الوثنية، فيلومُها على سهولة إغوائها بالعطايا. واستطاع خلفاءُ أفلاطون أن يَرَوْا أن المؤمنين فى كلِّ جيل ومن أىِّ دين لم يتخذوا طُرُقًا أخرى غيرَ تلك لاستمالة آلهة السماء، فالإنسانُ إذا ما كان غيرَ خُلُقِىٍّ كانت آلهتُه على شاكلته.

٣. شأنُ المنفعة فى تكوين الأخلاق الفردية

تُؤَدى الملاحظاتُ المعروضةُ آنفًا إلى البحث باختصار فى شأن المنفعة التى استُشْهِدَ بها كثيرًا فى تكوين الأخلاق.

والقولُ بأن الأخلاقَ الاجتماعية تقوم على المنفعة هو من الحقائق المبتذلة كما يلوح، فمن النفع الواضح للفرد أن يَحْتَرِمَ الفردُ القوانينَ، فهو إذا ما انتهك حرمتَها عَرَّض نفسه للعقوبات. ولكن من الخطإِ أن يقال بقيام الأخلاق الفردية على ذلك الأساس النفعىِّ.

توصِى الأخلاقُ النفعيةُ، التى بُشر بها منذ زمن سقراط، الفردَ بأن يكون فاضلاً؛ لِـما فى الفضيلة من المنافع واجتناب الموانع، وهذا ما يُعَلِّمه، تقريبًا، فلاسفةُ الإنكليز السابقون وأصحابُ مذهب الذرائع المعاصرون، قال وِيلْيَم جِيْمس: «يقوم العدلُ على ما هو نافعٌ فى سَيْرنا، مهما كان وَجْهُ هذا النافع تقريبًا».

ويقوم العدلُ، بحسب هذا التعريف، على ما هو نافع، ولكن من الذى يحكم فى الشىء النافع؟ أفيكون الفرد أم المجتمعُ هو الحاكم؟

يَعُدُّ المجرمون السَّرَقَ والقتلَ وما إليهما أمورًا نافعة؛ لِما يَجِدونه فيها من الفائدة، ويَقْمَع المجتمعُ مثلَ هذه الأعمال؛ لِـما يَجِدُه فيها من ضرر له.

والمجتمعُ وحدَه هو المقياسُ كما هو واضح ما دام الفرد خاضعًا له، وتكون المنفعة، إذ ذاك، إطاعةً لتعاليم المجتمع مما لا جِدال فيه.

بَيْدَ أن القَسْرَ الاجتماعىَّ يتوارى فى موضوع الأخلاق الفردية. والفردُ إذا ما اتخذ منفعته دليلاً وحيدًا له، كان ذا أخلاق هزيلة أو كان عاطلاً من الأخلاق عَطَلاً تامًّا. ومن العبث أن يقالَ إنه يجب عليه أن يمارس الفضيلة؛ لأنها تؤدى إلى السعادة، فكلٌّ يَعْلَم أن الفضيلة لا تُوجِب السعادةَ فى كلِّ وقت، وأنها تتضمن، فى الغالب، كِفاحًا ضدَّ السعادة.

ومقياسُ المنفعة الصِّرْفَة يُورث أَثَرَةً وثيقةً بسهولة، وهو لا يُحْدِث أى أخلاقٍ متينة. وليس فى اتخاذ المنفعة الشخصية هاديًا سِرُّ تضحية أناسٍ كثيرين بأوقاتهم وثروتهم، وبحياتهم فى الغالب، فى سبيلِ غاياتٍ نبيلة كَقَدْح زناد فكرهم الغضِّ ومغامرتِهم فى أسفار خَطِرَة وتعريض نفوسهم للهلاك إنقاذًا لأمثالهم من الموت إلخ. ويمكن أن يقال، لشرف الإنسانية، إن المنفعة، أى الأَثَرَةَ، لم تكن عاملَ سَيْرها الرئيسِ قَطّ.

ومن السهل، إذَنْ، أن يُدرَكَ أن النَّفْعِيَّةَ كانت عند بعض الفلاسفة على الدوام، كـ«كَنْتَ» مثلاً، «إنكارًا للأخلاق».

والناحيةُ الضعيفةُ فى الأخلاق الدينية هى، بالضبط، فى أن تكون المنفعةُ وحدَها عاملَ سلوك، وأىُّ شىء أنفعُ للفرد، بالحقيقة، من أن يفوز بالجنة ويجتنب جهنم؟ فالفرقُ الوحيد بين الأخلاق النفعية لدى الفلاسفة والأخلاق النفعية لدى علماء اللاهوت هو أن الأولى تَجْعَل السعادةَ فى هذه الحياة الدنيا، وأن الثانية تجعلها فى الحياة الآخرة.

٤. شأنُ اللاشعور فى تكوين الأخلاق الفردية

كانت أخلاقُ الأوائل فِطْرِيَّةً إلى الغاية كما قلنا، فكان الخيرُ عند الشخص فى قتل عدوِّه، وكان الشرُّ عنده فى أن يقتله عدوُّه.

وقَضَتِ الضروراتُ بالحياة المشتركة، ففرضَتْ بعضَ القواعد الضرورية فى سبيل المصلحة العامة، فتكاملتِ الأخلاق الاجتماعية رويدًا رويدًا. ووُفِّقَتِ القوانينُ المدنية والدينية لتوطيد هذه الأخلاق بزواجرَ شديدةٍ أسفر عملها الرادعُ المُكَرَّرُ فى عِدَّة قرون عن جعل مراعاة القواعد الاجتماعية أمرًا غيرَ شعورىّ بالتدريج، ومن ثَمَّ أمرًا سهلاً بالتدريج.

ونشأ عن تقدم الإنسان الاجتماعىّ، ولم تَقُمْ حضارةٌ بغير هذا التقدم قَطّ، قيامُ أخلاقٍ لا شعوريةٍ مقبولةٍ بلا عَنَاء مقامَ أخلاقٍ شعورية لا تُحْتَرَم بعضَ الاحترام إلا بعقوبات شديدة إلى الغاية.

وتطورٌ كهذا، صحيحٌ فى الأخلاق الاجتماعية، صحيحٌ أيضًا فى الأخلاق الفردية التى تَتَكَوَّن بدخولها دائرةَ اللاشعور. وهذا اللاشعور إذ كان المهيمنَ الحقيقىَّ علينا، كان تكوينُه بتربيةٍ ملائمة من الأهمية بمكان، فهنالك يَحِلُّ الأدبُ الباطنىُّ الذى يَتِمُّ بلا عناء محلَّ الأدب الخارجى المفروض.

وأثبتتِ التَّجْرِبةُ منذ زمن طويل، وهى أَسْنَى من إيحاء بعض المناهج العقلية العصرية، الوسيلةَ التى يَرْسَخ بها النظامُ غيرُ الشعورىِّ.

ومبدأُ تكوين النظام اللاشعورى هو مبدأُ النظام المسيطر على التربية فى جميع الحِرَف والصِّناعات؛ حيث يكون لغيرِ الشعورىِّ شأنٌ عظيمٌ. ولا يقوم ذلك المبدأُ على تعليم ما يجب

أن يُعْمَل تعليمًا نظريًا، بل يقوم على ما يُعْمَل فعلاً. فيُكَرَّر هذا العمل إلى أن يَتِمَّ أمرُه بلا عناء، أى آليًّا غيرَ شعوريّ. فعلى هذا الوجه يكتسبُ العازفُ على البيَانُو مزاولةَ صَنْعَته ويكتسبُ الجنديُّ كيفيةَ استعمال أَسْلحته.

وينتقد الباحثون غيرُ الخبيرين مختارين دقائقَ تربيةِ الجنديّ، فيَرَوْنها - بعقلهم القصيرِ - غيرَ مفيدة، فيسألون: ما نَفْعُ تلك الحركات المُفَصَّلة التى يُؤْتَى بها فى الثُّكْنَة أو فى الحقل على ذلك النظام المُعَيَّن؟ وما نَفْع تلك الخُطَا الموزونة؟ وما نَفْعُ ضرورة صَفّ كلِّ شىء فى الكتيبة على وجهٍ ثابتٍ لا يتغير، إلخ؟ إن نتيجة جميع هذه الحركات، غيرِ المفيدة فى الظاهر، هى إدخالُها إلى الرجل عاداتٍ فى الدِّقَّة والضبط والمِنهاج وما إلى ذلك من الأمور التى يؤدى تكرارُها إلى دخولها دائرةَ اللاشعور فيه، فلا تُعَتِّمُ أن تَتَّفِق له بلا عناءٍ بعد أن كانت تَتِمُّ له بعناء.[1]

ويمكن تلخيصُ المبادئُ السابقة بأن يقالَ إن جميعَ الأخلاق الفردية أو الاجتماعية تنطوى على عُسْر فى بدء الأمر، تنطوى على قَسْرٍ لا يُحْتَمَل إلا بعد أن يصبح غيرَ شعوريّ. فمتى حَدَث هذا النظامُ غيرُ الشعوريّ عاد الرجل لا يكون أُلْعُوبَةَ اندفاعاتِه، وحُقَّ له أن يقول إنه سَيِّدُ نفسه بالحقيقة. والفوضويُّ، وهو يعتقدُ حريتَه لطَرْحِه كلَّ رَدْعٍ جانبًا ولانقياده لاندفاعاته فقط، عاطلٌ من أى حرية حقيقية فيَسِيرُ كورقة الشجر التى تُحَرِّكها الريح.

---

(١) تتضح فائدة المبدإ المعروض آنفًا من الأسطر الآتية التى أقتطفها من الطبعة الخامسة عشرة من كتابى "روح التربية":

«إليك كيف يعرب عن رأيه أحد الكتّاب فى المبحث الممتاز القوى الذى نُشر فى عدد الجريدة البحرية العسكرية (الإنكليزية) الصادر فى ٨ من مايو سنة ١٩٠٩:

«لم يأتِ أحدٌ قطّ بتعريفٍ للتربية أفضل من التعريف الذى جاء به جوستاف لوبون وهو: «أن التربية هى فن إدخال الشعورى إلى اللاشعورى»، وهذا المبدأ هو الذى اتخذه رؤساء أركان الحرب العامة الإنكليزية ركنًا أساسيًّا لإقامة وحدة بين الرأى والعمل فى التربية العسكرية التى ترانا ذوى حاجة ملحَّة إليها».

«ويعرض هذا الكاتب عرضًا حسنًا إلى الغاية أمرَ تطبيقِ هذا المبدإ فى تعاليم أركان الحرب الإنكليزية الذين أدركوا إدراكًا تامًّا أن الغريزة، لا العقل، هى التى تسير فى ميدان القتال، وأن من الضرورى تحويل العقلى إلى الغريزى وفق تربية خاصة، فعن اللاشعور تصدر الأوامر السريعة، ومن قول هذا الكاتب: «يجب أن تصبح البراعة ووحدة الرأى أمرين غريزيين وفق تربية ملائمة»، فلا قول أطيب من هذا القول».

٥. الشعورُ بالشرف عِنوَانٌ مِثَالِيٌّ للأخلاق الفردية

مهما تكن عوامل الأخلاق الفردية، يَكُنِ التعبير عن الأخلاق واضحًا بأن يقال إنها شعور بالشرف.

ويمكن أن تُعَرَّف الأخلاقُ بالاحتياج إلى الكرامة الشخصية التى يُجْتَنَبُ بها بعضُ الأفعال وتُؤْتَى بها أفعالٌ أخرى حتى المخالفةُ منها لمصالحنا، وذلك حِفْظًا لحُرْمة المرءِ وحُرْمَةِ أمثاله.

ومن مُمَيِّزَاتِ الأعمال التى تُنْجَزُ باسم الشرف أن تظلَّ هذه الأعمالُ مستقلةً عن أحكام القوانين فى الغالب، فيكون الرادعُ الخُلُقى مُمْسِكًا لِحِسِّ الشرف. وحِسُّ الشرف هذا إذا ما رَسَخ فى النفوس غدا أقوى من زجر القوانين بدرجات. وفى موضوع الشرف وحدَه يمكن الكلامُ عن المَقُولات الحَتْمِيَّة.

والرأىُ العامُّ هو دِعامةٌ كبيرةٌ للشرف، ولكن هذه الدِّعامة قد تكون من القوة بحيث تُؤَثِّر خارجةً عن كلِّ أمل فى الاستحسان، فبذلك يُجْهَل العملُ المُنْجَز لا رَيْب.

ويختلفُ الشعورُ بالشرف باختلاف الشعوب. فبينما ترى الشرفَ العسكرىَّ ناميًا والشرفَ التجارىَّ قليلاً فى اليابانيين، ترى العكسَ لدى الصينيين مثلاً. وقد بلغ الشرفُ التجارىُّ فى الصينيين من القوة ما يُدِينُهم أربابُ المصارف الأمريكية معه نقودًا بلا ضمان، على الرغم من حَذَر هؤلاء الأرباب؛ وذلك لوُثُوقهم بأن المَدِينَ إذا مات قبل الاستحقاق أَوْفَت المبلغَ أُسْرَتُه وأصدقاؤه عند الضرورة.

والشعورُ بالشرف لدى أمةٍ يكفى لـمَنْح هذه الأمة أخلاقًا وطيدةً عند شِدَّة نُمُوِّه. ونورد اليابانَ مثالاً على ذلك، فإليك كيف يُعَرِّف الأستاذُ كانيتو دستورَ اليابان الخُلقىَّ المعروف بالبُوشِيدُو:

«لا يُوحى البُوشِيدُو بما هو أبعد من ذلك، وهو لا يفاخر بأىِّ مُؤسِّس، ويقوم مُؤيِّدُه الأسْنَى على الشعور الغريزىِّ بالخجل من كلِّ سَيِّئة، فالشجاعةُ تُعَدُّ به أعلى فضيلة، وبه يُعَد الإقدام والصبرُ واجبَى الإنسان، وتُعَدُّ الاستقامةُ والعدالة ملازمتيْن للبسالة الحقيقية، ويُعَدُّ الرِّفْق صِفَةَ النفس النبيلةِ».

ولا يكفى ذلك التعريفُ لإثبات قوة ذلك الدستور، فقد بلغت هذه القوةُ من العظمة ما لا يَتَرَدَّد معه الأشخاص فى الانتحار إذا ما اعتقدوا مَسَّ شرفهم. وقد سَمِعْتُ من يابانيين، على جانب كبير من التمدن، أن مما يَشِينُ رُبَّانَ سفينةٍ تجاريةٍ تَقْبِض عليها مُدَرَّعَةٌ إذا لم ينتحر.

والشرفُ الذى أبصرنا تَحَوُّلَه باختلاف الشعوب يختلف باختلاف الطبقات والطوائف والمِهَن أيضًا. فلكلٍ من الجندى والقاضى والصَّرَّاف والطبيب شَرَفُه الخاصُّ الذى لا يَسْمَح بانتهاكه. وهناك أشخاصٌ كثيرون ليس لديهم من الأخلاق سوى شرف زُمْرَتهم.

ولا يكاد كتابٌ ضخمٌ يكفى لبيان الأحوال الخاصة إذا ما أُريد الانتقالُ إليها من تلك العموميات، فمن أَدِلَّاء اللاهوت الخُلقىِّ القديم التى يتألف منها قاعدةُ سلوك الإكليروس، كدليل القِدِّيس أَلْفُونْس اللِّيغُورِىِّ، تتألف مجموعاتٌ عظيمةٌ. ونَذْكر، على الخصوص، تلك الدقائقَ التى اشتهرت بإقْلِيمِيَّات پَسْكال؛ فهى لا تنفع سوى المرشدين المُوكَلَة إليهم تَهْدِئَةُ وساوس شيوخ العُبَّاد المريضة.

ثم إن أولئك المتكلمين يَتَّخِذُون مناهجَ خاصةً للبرهنة فقد قال مسيو بايه: «يُمَيَّز عند علماء اللاهوت بين المذهب التَّشَدُّدِىِّ المطلق الذى يقول بأنه لا يجوز انتحالُ الرأىِ إلا إذا كان وثيقًا، والمذهبِ التَّرَخُّصِىِّ الذى يقول بالاكتفاء بالرأى المحتمل، والمذهبِ المتوسط الذى يقول بالاكتفاء بالرأى المخالف، والمذهبِ القائل بانتحال أحد الرأيَيْن المتساوييْن احتمالاً، والمذهبِ القائل باتخاذ الرأى القوىِّ الاحتمال ولو كان دون غيره متانةً. والقديسُ أَلْفُونْسُ هو احتمالىٌ أو إنه يقول بانتحال أحد الرأيْين المتساوييْن احتمالاً، ولاهوتُ كِلِيْرمُون احتمالىٌ قائلٌ بإمكان انتحال أقلِّ الرأيين احتمالاً».

فهذه الشواهدُ تكفى لإثباتنا أن الأخلاقَ القائمةَ على علم اللاهوت ليست أقومَ كثيرًا من الأخلاق القائمة على العقل. والأخلاقُ لا تقوم، كما قلتُ، إلا بعد أن تصبح خارج دائرة البرهنة بدخولها دائرةَ اللاشعور، ومن ثَمَّ دائرة الغريزة. فهنالك، فقط، تُمَارَس بلا عناء.

البابُ الثالث

دائرةُ الحقائق العقلية؛
الفلسفة والعلم.

الفصل الأول
الفلسفات العقلية

١ـ مبادئ الحقيقة لدى قدماء الفلاسفة العقليين

الآراءُ التى أبداها الفلاسفةُ فى مبدإِ الحقيقة قليلةٌ. وهم لم يفعلوا، منذ ثلاثة آلاف سنة، سوى تكرار نظرياتٍ واحدة، كما يظهر ذلك بسهولة من خلاصة مبادئهم.

وقد يبدو من القِحَة أن يُحاوَلَ عَرْضُ تاريخِ مختلف المناهج الفلسفية فى بضع صَفَحات. غير أن بناء هذه المناهج إذا كان مُعَقَّدًا فى الغالب، فإن مبادئها المرسومة تظلُّ موجزةً إلى الغاية. وتقاس هذه المناهج بمعابد الهند الضخمة المؤلَّفة من سلسلة أُطُرٍ واسعة ذاتِ مركزٍ واحدٍ. ويتوسط هذه الأُطُرَ مِحْرابٌ مشتملٌ على صورة الإله المرهوب. ولا تنفع الأُطُر العظيمة التى تحتويه إلا للإحاطة بالآلهة النافذة.

ونحن إذا ما أَعرضنا عن الأُطُر التى تَنْفَعُ لتزيين معابد الفكر الفلسفىِّ، اكتفينا بصَفَحات قليلة لاستخلاص المبادئ التى تَكَوَّنَت من الحقيقة فى غُضُون الأجيال.

وقبل ظهور المسيح بِعَدَّة قرون كان «هِرَقْلِيتُ الإِفِيزِىُّ» يَرَى الحوادثَ تجرى فى سَيْلٍ أبدىّ،[١] أى مستمرةَ الحركة، ويراها ليست إِيَّاها ولكنها تَكُون إياها. وهذا بعينه ما كَرَّره بعده بزمنٍ هِيغِلُ وكثيرٌ من الفلاسفة المعاصرين.

وكان «أناكْزِيمانْدر» يقول باشتقاق جميع الموجودات من حيواناتٍ أقدمَ منها، وليس غيرَ هذا ما تقوله نظرية التطور الحاضرة.

وكان «پارْمِينِيد» يُصَرِّح بأننا نَعْرِف الظواهر، لا الحقائق. وكان «بروتاجوراس» يقول:

---

(١) يلخِّص فكر «هرقليت» فى قوله «إن كل شىء يجرى»، ولكننى لم أجد هذا القول فيما انتهى إلينا من آثار هذا الفيلسوف.

«إن ما يَدْعوه الإنسانُ بالحقيقة هو حقيقةُ نفسه، أى المظهرُ الذى به تَبْدو الأشياء له. فإذا عَدَوْتَ هذا الإدراكَ الشخصىَّ، لم تَجِد أىَّ حقيقة»، ولم يَصْنَع كَنْتُ غيرَ توسيع هذه الأقوال.

وكان دِيمُوقْرِيط يعتقد، كما اعتقد لِيبْنِتْزُ فيما بعد، أنه لم يُوجَد شىء فى عقلنا قبل أن يكون فى حواسِّنا، فبذلك تقوم الحقيقةُ عند كل شخص على ما توحيه إليه حواسُّه.

ويُضِيف المفكرون المعاصرون شروحًا مهمةً إلى تلك المبادئ كما هو واضح، ولكن من غير أن يُغَيِّروا شيئًا فى الأفكار الأساسية. ومما هو جديرٌ بالذكر أن تكون الروحُ البشريةُ، وقد حُرِمَتْ عَوْنَ التَّجْرِبة، قد بَلَغَت ذلك الشَّأوَ.

٢. مبادئُ الحقيقة لدى الفلاسفة العقليين المعاصرين

نُبْصِرُ بتقسيمنا لوُجُوه المنطق أن مبادئَ أعاظم الفلاسفة حَوْلَ الحقيقة ذاتُ مصدريْن مختلفيْن: أحدهما عقلىّ والآخر عاطفىّ ودينىّ.

وكان الحكمُ للنظريات العقلية منذ عصر النهضة حتى القرنِ التاسعَ عشرَ. وكانت المناهجُ المُجرَّدةُ من المصدر العقلىّ قد هُجِرَت تمامًا، ثم عادت إلى الظهور ثانيةً فى أيامنا مُسَمَّاةً بأسماء مختلفة، ولا سيما باسم المذهب الوِجْدانىّ.

وليس تقسيمُ الفلسفة إلى عقلية ولا عقلية أمرًا مطلقًا مع ذلك، فيشتملُ أشدُّ الفلسفاتِ عقليةً على كثير من العناصر الدينية، فتَجِد فلسفةَ كَنْتَ مُشْبَعَةً منها، وفى الغالب ترى أنصارَ المذهب الوِجْدانىّ يأتون بأدقِّ البراهين العقلية.

ولْنَطْرَح التفريقَ بين مختلف مصادر الفلسفات التى صِيغَتْ منذ عصر النهضة ولْنَبْحَثْ باختصار فى مبادئ أهمِّ ممثليها.

أَجَلْ، يمكن عَدُّ بِيكُنَ ودِيكَارْت وكَنْتَ من أكثر الفلاسفة العقليين تأثيرًا فى أفكار الناس، غير أنهم أَثَّرُوا بمناهجهم أكثر من تأثيرهم بالحقائق المرسومة.

حَمَل بِيكُن على مبدإِ اتخاذ القدماء حُجَّةً، ومن ثَمَّ على جميع فلسفة القرون الوسطى التى كانت تقتصر على تكرار نظريات أرسطو. فَبَيَّن أن التَّرَصُّد أنفعُ من تفسير الكتب، ونَشَر

الحَذَر من الآراء المُسَلَّم بها قبلاً كالتى يُعزَى بها إلى الطبيعة بعضُ المقاصد بأن يقال، مثلاً، إن الشمس إذا كانت تُنِير فِلأنّها خُلِقَتْ لتَهَبَ لنا النور. ومما أوصى به، أيضًا، ألا يُنْتَقَلُ من الخاصِّ إلى العامّ. وأما عالم ما بعد الطبيعة، التى يَرَى هذا الفيلسوفُ الكبيرُ أنها تَدُور حَوْلَ دائرةٍ بعينها على الدوام، فإنه يُقْصِيها إلى حَقْل الإيمان الذى لم تَخْرُج منه قَطّ.

ولم يَلْبَثْ نفور بِيكُنَ من عالم ما بعد الطبيعة أن عَمَّ إنكلترة فدام إلى أيامنا، فكان هُوبس يقول، مُكَرِّرًا رأيًا قديمًا ذكرناه آنفًا، إننا نَعْرِف الأشياءَ بإحساساتنا وحدَها، فيرى أن الذى لا يكون محسوسًا كالروح أو الإله أو ما إليه لا يمكن أن يكون موجودًا، بل يُعْتَقد وجودُه فقط، وأن الروح البشرية هى مجموعةُ إحساساتٍ فنُفَكِّر بضَمِّ إحساساتٍ إلى أخرى، أى بأوهامٍ مُودَعة فينا من العالَمِ الخارجىِّ بواسطة حواسِّنا، وأن الكَوْن الحقيقىَّ يظلُّ مجهولاً لدينا إلى الأبد، وأن الأفكار هى نتيجةُ إحساس، أى مُقْتَطَعةٌ من إحساس، وأن المنفعةَ هى أساسُ الأخلاق.

وتدلُّ تلك الملاحظاتُ المختصرةُ إلى أن خطوطَ الفلسفة الحديثة كانت تُرْسَم بوضوح، وكان ديكَارْتُ أشهرَ ممثليها فى القرن السابعَ عشرَ، وكان له الأثَرُ البالغُ بِمنْهاجه أكثَرَ مما بفلسفته، وكان من شأن مذهبه العقلىِّ، الذى يجب أن نعتقد به ما هو بَيِّنٌ فقط، أن يَحْفِزه إلى رَفْض ما هو دينىٌّ وما هو أُعْجُوبِىٌّ، أى إلى ردِّ ما حاول تسويغَه بالعكس. ولكن هذا الفيلسوف العَلاَّمة لم يَأْلُ جُهْدًا فى الدفاع عن الاعتقاد بالخالق وحِلْمِه. وما أقامه من البراهين حول وجود الله قام على المبدإِ القائل بموجودٍ كاملٍ لا حَدَّ له وعلى ضرورة وجود سببٍ للأسباب مما يَبْدُو ضَعْفُه فى الوقت الحاضر.

وما فى فلسفة دِيكارت من الناحية الدينية يُسَوِّغ ما قلناه آنفًا عن المناهج التى قيل إنها عقليةٌ صِرْفَةٌ مع أنها تشتمل على عناصرَ دينيةٍ كثيرة.

وليستِ النواحى الدينية فى فلسفة دِيكَارْت هى التى لا تُقْبَل وحدَها فى الوقت الحاضر، بل إن مما لا يُدَافَع عنه، أيضًا، قولَ هذا الفيلسوف بآلِيَة الحيوانات وآراءَه فى الحرية وتقسيمَه للعواطف وخلطَه الفِكْرَ بالإرادة إلخ.

ولا يناضَلُ بأكثرَ من ذلك عن نظريته فى البَدَاهة كمقياسٍ، فوضوحُ الفكر ليس ضمانًا لحقيقة هذا الفكر.

وفى زمن دِيكَارْتَ، حين كانت التقاليدُ مسيطرةً، بَدَتْ آراءٌ كثيرةٌ له جريئةٌ جدًّا، فقد كانت تُؤَدِّى، بالحقيقة، إلى رفض مبدإِ السلطة المهيمن إذ ذاك. وهكذا غدا ديكَارْت أبًا لمذهب الشكِّ الحديث وللمذهب العقلىِّ الحديث.

ولا ضَيْرَ فى أن يكون قد أُثْبِت، كما لاحظه فَاغِيه، عَدَمَ إخلاصه لِمنهاجِه بِسَيْره وراء خياله فى بَدِيهِيَّات عقله. فإِذا كان من الصواب أن قِيلَ «إنه صار يؤمن بكلِّ شىء بعد أن شكَّ فى كلِّ شىء» فإنه شَكَّ حين كان علم اللاهوت لا يَحْتَمِلُ الشَّكَّ، فكان هذا تقدمًا عظيمًا يَعْسُر فَهْمُ أهميته على أفكارنا التى تَحَرَّرَت من نِيْرِ السلطان الدينىِّ.

وتَتَجلّى عظمةُ شأن ديكَارْتَ، على الخصوص، عند النظر إلى أن خلفاءه ساروا على الطريق الواسعة التى فَتَحها.

و«كَنْتُ» أشهرُ أولئك، ولم يكن كَنْتُ أولَ من كشف نِسْبِيَّة معارفنا كما قُلْتُ ذلك آنفًا، وبدا إبداعه فى إثبات تلك النِّسْبِيَّة بمنطقٍ يفوق منطق من ظهروا قبله. ولم يَحْدُث، قَطّ، أن أُثْبِت بمثل حرارته أن أَهَمَّ مبادئنا، ولاسيما ما دار منها حَوْلَ الزمان والمكان، مُقَيَّدٌ بوجوه إدراكنا. والعالَمَ الذى نَعْرِفه هو، عند كَنْتَ، وليدُ فكرنا. فمن المتعذر أن نجاوز حدودَ مُعْطَيَاتِ التَّجْريب المنظمة بواسطة الإدراك. فالإنسانُ لا يبصر الطبيعةَ إلا بالانطباعات التى تأتيه من الطبيعة مُحَوَّلة بروحه.[1]

---

(١) إليك تلخيص أستاذ الفلسفة، مسيو لاشليه، لفلسفة «كَنْت»:

«ذهب كَنْتُ فى كتابه المهم إلى ما يأتى:

«أولاً: إن العالم الذى نعرفه أى العالم الخارجى أو الطبيعة وعالم شعورنا الباطنى ليس سوى أنظمة للحوادث، أى للأشياء التى تبدو لنا، لا للأشياء بعينها.

«ثانيًا: إن مصدر الصور التى تبدو بها تلك الحوادث، أى المكان والزمان، هو فى أنفسنا، والروح هى التى تفرضه على المادة الناشئة عن الحواس.

«ثالثًا: إن مصدر السنن (المقولات) التى تغدو بها تلك الحوادث موضوعَ تفكير، بعد أن تغدو بادية، =

ولو وَقفَ كَنْتُ عند هذا التعليم المرسوم فى كتابه «انتقاد العقل المَحْض»، لكان عقليًّا مَحْضًا. ولكن هذا المفكرَ المشهورَ وَرِثَ، كجميع رجال عصره، نفسيةً دينيةً كان عليه أن يُرْضِيهَا، فوضع كتابه «انتقاد العقل العملىّ»، وهذا الكتاب قد أعان على إثبات إمكان تَنَضُّدِ أنواعٍ للمنطق فى النفس الواحدة، كالمنطق العقلى والمنطق الدينىّ على الخصوص، وذلك كما فصَّلْتُ فى كتاب آخر، فنَجَم عن تلك الأنواع ظهورُ نظرياتٍ متناقضة.

وأَعْرَضَ كنْتُ فى كتابه «انتقاد العقل العملىّ» عن المذهب العقلىّ منتحلاً عَملَ العالِـم اللاهوتى، فقد تكلم فيه عن أُسُس الأخلاق مفترضًا أننا أحرارٌ لضرورةِ هذه الحرية فى اختيار الخير أو الشرِّ. وعند كنْتَ أنه لابُدَّ من الثواب أو العقاب. والثوابُ والعقاب إذ لم يتحققا فى هذه الدنيا وَجَب أن يكونا فى حياة آخرة. وروحُنا لكى تَخْضَع لِحُكْم حاكمٍ، وجب أن تكون خالدةً إذَنْ.

وبَدَتْ ضرورةُ الثواب والعقاب لكَنْتَ دليلاً قاطعًا على وجود الله.

واليوم لا تَجِد مدافعين كثيرين لتلك المبادئ الدينية التى ذكرناها فى فصل آخر، فعلماء اللاهوت وحدَهم هم الذين يستطيعون أن يقولوا مدافعين بوجوب وجود الله ليكون العالَـمُ عالَـمَ أخلاق.

وسلك خلفاءُ «كَنْتَ» سبيلَ المذهب العقلىِّ أكثر مما سلك مع اعتقادهم وجودَ إلهٍ واحد وإنكارهم الوحىَ، وهم قد حاولوا مثله استخراجَ نتائجَ عمليةٍ من فلسفتهم. ومما قال هِيغِل أن الإنسان سَيُحِلُّ فى نفسه، فى نهاية الأمر، الإرادةَ العامةَ محلَّ الإرادة الخاصة، فعلى الدول القوية أن تَضُمَّ الدولَ الصغيرة إليها. وما انتصاراتُ الشعب فى الحربُ إلا دليلٌ على أفضلية هذا الشعب. ودرجةُ قوة هذا الشعب تُعَيِّن حقوقَه. والحربُ، عند هذا الفيلسوف، أمرٌ أبدىٌّ.

= كقانون السببية مثلاً، هو روحنا، وإدراكُنا هو الذى يحمل الحوادث التى تتتابع فى الزمن على الخضوع لنظام السببية، وبفضل تلك السنن يمكن أن يعبَّر عن صلات الحوادث بعضها ببعض فى حقائق عامة ضرورية.

«رابعًا: وهو الأخير: إن كنت، بعد أن قال بإمكان معرفة الحوادث على ذلك الوجه، أثبت فى فصل «المنطق الصاعد»، الذى هو أهمُّ قسم فى كتاب «الانتقاد» استحالةَ معرفة اعتقادية لما ليس من الحوادث».

ومن المعلوم أن أفكار هِيغِل ونظرياتِ خلفائِه أَثَّرت كثيرًا فى السياسة الألمانية، فكان شُوبِنْهَاوِر يَعُدُّ العالَمَ مَسْرَحَ ذَبْحٍ، غير أن طبيعة شُوبِنْهَاوِرَ المنفعلةَ كانت تَحْمِله على القول بالتَّجَرُّد والزهد. وإلى عكس هذا ذهب تلميذه نِيتْشِه فقال بأخلاق العُنْفِ، داعيًا الأخلاقَ النصرانية فى الزهد، التى يَدْنو شُوبِنْهَاوِرُ منها، بأخلاق العبيد. وعند نِيتْشِه أن الشعر الدينىَّ يختلط بالفلسفة.

ومما ترى فى الغالب أن الفلاسفة المذكورين آنفًا مُشْبَعُون من المناحى الدينية، غير أنهم ينتحلون أدلةً عقليةً على الدوام.

ونشأ عن ذلك السَّيْر نحوَ المذهب العقلىّ فوزُ الشروح العقلية من غير نظر إلى العناصر الدينية والعاطفية الملازمة لطبيعتنا، وظلَّ ڤولتيرُ ودِيدِرُو وأُلْبَاخُ وهِلْڤِيسْيُوسُ وكُنْدِيَّاكُ وجميعُ فلاسفة القرن الثامنَ عشرَ من أنصار المذهب العقلى وحدَه، وكان رُوسُّو من شواذّ الكُتَّاب النادرين فى ذلك.

وأدَّتِ النظريات العقلية أيام الثورة الفرنسية إلى محاولة تجديد المجتمع على أساس جديد كما هو معلوم.

وعلى ما مُنِيتَ به هذه المحاولة من فَشَلٍ، استحوذتِ الفلسفةُ العقلية على مُعْظم القرن التاسعَ عشرَ، فشاطر كُونْتُ وَتِينُ ورِينَانُ ثِقَةَ أسلافهم بأنوار العقل.

ولكن استخفاف المذهب العقلىّ الفلسفىّ بأهمِّ عناصر طبيعتنا كلما زاد بَدَا عَجْزُ هذا المذهب عن تفسير بعض المسائل النفسية، فأوجب هذا انتشارَ الفلسفات اللاعقلية التى سنبحث فيها عما قليل.

الفصل الثانى

الفلسفات الوجدانية

١ـ الفلسفاتُ العاطفيةُ والدينيةُ القديمةُ

لم يكنِ العقلُ قاعدةَ الفلسفة فى كلِّ وقت؛ فقد استندتِ الفلسفة، كعلم اللاهوت، إلى عناصرَ عاطفيةٍ ودينية زمنًا طويلاً، ولذلك لم تأت الوِجْدَانِيَّةُ الحديثة العالَـمَ بشىء جديد.

وكان الخلافُ بين الوِجدان والعقل قد شَغل بالَ المفكرين فى زمن سقراط، فقد أَثبتَ هذا الأخيرُ شأنَ ما سُمِّىَ بعد طويلِ زمنٍ بـ"اللاشعور"، وذلك بوَصْفِه المُتَفَنِّنِين والشعراء بالحماسة «المشابهة بعضَ الشَّبَه لحماسة العَرَّافِين الذين يجعلون الأشياءَ تقول ما لا يفقهون»، لا بالحِكْمَة.

وتلك النظرية، التى عَرَضها «أفلاطون» فى ثَنَائه على «سقراط»، قريبةٌ من المذهب الوِجدانى الحديث. وتلك النظريةُ قد اتخذها كثيرٌ من المفكرين فى القرون الوسطى، كالرياضىِّ «كَرْدان» والطبيبِ «بَراسِلْز»، وهؤلاء كبعض الفلاسفة الحاليين، يَعُدُّون الوِجدان أرفعَ من العقل.

والواقعُ أن للعاطفة والعقل، المُعَبِّرَيْن عن احتياجاتٍ للنفس مختلفةٍ، أنصارًا على الدوام، فالعاطفةُ هى المُفَضَّلة على العقل لدى الشعراء والمُتَفَنِّنِين، والعقلُ هو المُفَضَّل على العاطفة لدى العلماء، ويعيش الشعراء والمتفننون فى دائرة المعتقد على الخصوص، ويعيش العلماء فى دائرة المعرفة على الخصوص.

وتَقَدَّمتِ العلوم فأصبحتِ الفلسفة عقليةً صِرْفَة، تقريبًا، منذ زمن دِيكارْت، كما ذكرتُ ذلك آنفًا. والعقلُ إذ أقام التجربة والملاحظة بالتدريج مقامَ القول المَرْوِىِّ، والعقلُ إذ رَفَض كلَّ علمٍ للاهوت والمعتقد، وَسَّعَ آفاق المعرفة. ودائرةُ المشاعر إذ عُدَّت من الطِّراز الأدنى، تُرِكَت للأدباء والشعراء فَبَدَا الخِلافُ بين عالَمَ المعتقد وعالَمَ المعرفة تامًّا.

ووَجَب الركوعُ أمام النتائج التى أسفر عنها العلم، غير أن كِبار الفلاسفة العقليين لم يكونوا شعبيين مع عظيم الاحترام لهم، فلم يَشْعُرِ الأدباء والمتفننون بأنهم يَقْدِرون على استلهامهم.

وعلى ما فى المذهب العقليّ من نقصٍ، دام هذا المذهبُ حتى اليومِ الذى أُبْصِرَ فيه إمكانُ مقاومته. ومن المحتمل أن كان أهمَّ مناهضةٍ له ما قام به جان جاك رُوسُّو من حيث لا يَدْرِى. فمع أن روسُّو زَعَمَ استنادَ فلسفته إلى عناصرَ عقلية، لم يَدْعمْها، فى الحقيقة، بغير دعائمَ عاطفيةٍ ودينية.

وفى ذلك الخَلْط سِرُّ نجاح رُوسُّو، وهذا الكاتب الشهير لم يَنَلْ حُظْوَةً بمناقشاته الفلسفية الضعيفة، بل بحماسِيَّاته العاطفية، وبمواعظه فى العَوْد إلى الطبيعة، وبخيالاته الإنسانية. وهذا الكاتبُ الشهيرُ هو أبو الحماسِيَّات الرِّوائية والوِجدانيَّات الحالية، فكان لفلسفته، أو لرواياته، تأثيرٌ عظيمٌ فى عالم السياسة، فهذه الرِّواياتُ إذا لم تُغَيِّر طِرازَ شعورِ كثيرٍ من الناس، كما قيل، فإنها أعربت عن مشاعر عصره بتحريكها.

ولا أحدَ كروسُّو أَعَدَّ الحالةَ النفسية التى نشأت عنها الثورة الفرنسية، وهذه الثورة لم تَجْرِ ضارِيَةً إلا بعد وُلُوجها دائرةَ الحماسة العاطفية.

ولم يَسْطِع رجالُ السياسة، الذين احتفلوا حديثًا بذكرى هذا الفيلسوف، أن يُثْبِتوا إمكانَ معرفة بعض الشىء فى كتبه التى يُخْفِى أسلوبُها الرائع كُدْسًا هائلاً من الأوهام والمبتذلات والأغاليط. وتكفى آثارُه أن تُسَوِّغ ما يُبديه العقليون فى بعض الأحيان من الحَذَر ضدَّ الوِجدان العاطفىّ.

ولولا جعلُ الأحوال التى ظهر بينها رُوسُّو إياه شعبيًّا لخامرنى شكٌّ فى ذهاب أحدٍ إلى عَدِّه من الفلاسفة. ولكن الرجل أو المذهب إذا ما لاءَم احتياجاتِ الزمن العاطفيةَ، وَجَدَ من فَوْره أناسًا من ذوى البراعة من يَنْسِجون له فلسفة.

ومن ذلك، مثلاً أن مسيو بُوتْرُو ذهب إلى أنه يمكن «أن يستخلص من آثار رُوسُّو، بلا تَكَلُّفٍ، فلسفةً حقيقيةً ذاتَ رَصَانةٍ ومطابقةٍ حقيقيتيْن إلى الغاية».

وعلى أيِّ شيء تقوم هذه «الفلسفة الحقيقية»؟ فاسمع قولَ ذلك العَلاَّمة وذلك الأكادِيميِّ الذى اكتشفها: «إن هذه الفلسفةَ ليست مِنهاجَ توازنٍ، بل هى تاريخٌ نظرىٌّ أو سِرىٌّ للإنسانية، ففى هذا التاريخ يُمَيِّز رُوسُّو بين ثلاثةِ أوجهٍ أساسيةٍ يمكن أن تُعَيَّن رَمْزِيًّا بالكلمات: الطُّهْر والخطيئة والخلاص».

فهذا المذهب إذ كان مذهبَ النصارى منذ ألفى سنة كان من الصعب أن يُوصَف بالفلسفة الحديثة، على أننا نَعْلَم درجةَ تكذيب اكتشافاتِ علم وَصْفِ الإنسان الحديث لآثار رُوسُّو العاطفة حَوْلَ حال الطبيعة.

وكيف نوافق، مع ذلك على قول مسيو بُوتْرُو: «إن التأثير العجيب الذى اتفق لآثار رُوسُّو يُثْبِت بها فيه الكفاية قيمةَ مذاهبه»؟ فإذا كان النجاحُ مقياسَ قيمة المذهب كان النجاح الواسع الذى تَمَّ للقرآن دليلاً على قيمة ما يحتويه، على أننى أشكُّ كثيرًا فى ارتضاء كثير من العلماء لتاريخ رُوسُّو فى الإنسانية وَفْقَ تلخيص مسيو بُوتْرُو الآتى:

«يُرَدُّ ذلك التاريخُ إلى ثلاثة أدوار:

١ - حال الطبيعة أو نظام الغريزة، ٢- الحال الاجتماعية أو حال الفساد التى يُعَبَّر عنها باستعباد العاطفة للعقل، ٣- الحال السياسية والخُلقية أو التجديد، أى إعادة النظام الطبيعىِّ إلى الأحوال الثابتة الناجعة التى تَعْقُب السقوط، والسقوطُ هو فى اتِّبَاع العقل للعاطفة التى لا تَعُود غريزةً، بل تصبح ما يُسَمَّى بالقلب».

وبَعْدَ رُوسُّو داوم كُتَّابٌ قليلون على امتداح أفضلية الوِجدان على العقل، ومن ذلك أن شُوبنْهاوِر، المدافعَ الأكبر عن الوِجدان، يَحْكُم بأن الحقائق العاطفية أدنى إلى الحقيقة من الحقائق العقلية.

واصطراعُ العقل والعاطفة إذ كان أزليًّا وجب ألا يَعْتَرِينا العَجَبُ إذا ما رأينا بين حينٍ مناهضةَ الفلسفة العاطفية للفلسفة العقلية.

ومن أَبْرَز وجوه ذلك الاصطراع هو ما نشاهده فى الوقت الحاضر فَنَدْرُس أمرَه الآن.

٢ ـ بعثُ الفلسفة الوِجدانية

إن الوجدانية الحديثة هى رَدُّ فعل واضحٌ ضدَّ العقلية، أو ضدَّ عَجْز العقلية. والحقُّ أن الفلسفة القديمة لم تستطع أن تُجاوِزَ بعضَ الحدود أو أن تُوضِحَ واحدةً من مُعْضِلات مصايرنا.

ولم يُلْقِ مذهب دِيكارْت العقليُّ ومذهبُ كَنْتَ الارتيابيُّ ومذهبُ كُونْتَ الوضعيُّ الضَّيِّق وسُخْرِيَةُ رينانَ الخالدةُ أىَّ نُورٍ على بعض حوادث الحياة والعاطفة، فجاز لنا أن نفكر مع پَسْكال القائلِ: «إن آخر ما انتهى إليه العقل هو وجود أشياءَ مجاوزةٍ له، وجودُ أشياءَ لا نهاية لها».

وعلى أىِّ العناصر تُقام الفلسفة إذَنْ؟ وكيف يُجاب عن الأمانى الخالدة التى يَظَلُّ العِلْم صامتًا أمامها.

هنالك اكتشافاتٌ كثيرةٌ حديثةٌ تجعلنا نأْمُل ألا تكون دائرة الوِجدان، التى ارْتِيدَت كثيرًا فيما مضى، قد ألْقَتَ جميعَ أسرارها، وكان علم الحياة وعلم الأمراض قد نَفَذَا بعضَ النفوذ دائرةَ اللاشعور ومن ثَمَّ الحياة الوجدانية. وفى هذه الدائرة تُبْصَرُ فى كلِّ يوم، وأكثرَ من قَبْل، منابعُ عميقةٌ لمشاعرنا وحياتنا اللاشاعرة، فليس للاشعور العاطفىِّ وضوحُ الشعور العقلىِّ بالحقيقة، وهو يهيمن عليه فى الحقيقة لِما نراه من نَبَات أَمَالِى العقل على أساس اللاشعور فى الغالب.

ويَبْدُو اللاشعور، أو الوَعْىُ الباطنىُّ كما يُسَمَّى اليوم، ضَرْبًا من النشاط النفسىِّ الذى تَصْدُر عنه ضُرُوبُ النشاط الأخرى. واللاشعورُ هو مَنْبَع الحياة العضوية أيضًا، كما أنه منبعُ النشاط النفسىِّ، فيُسْتَنَد إليه فى كثير من المسائل الفلسفية. ومن اللاشعور تُشْتَقُّ عناصرُ الأخلاق التى تتألف الشخصية منها. ويُعَدُّ اللاشعورُ مَخْزَنًا جامعًا لفكر جميع أجدادنا فتستمدُّ روحُنا اللاشاعرة منه على الدوام، وباللاشعور يَتَميَّز الناس على الخصوص، ولا يختلف المتمدن عن الهمجىِّ إلا بِسُمُوِّ روحه اللاشاعرة، ويمكن تعريف اللاشعور بروح الأجداد المتكاثفة.

وتقوم دراسةُ اللاشعور، التى لم تَكَدْ تُبْدَأُ، على مناهجَ مختلفةٍ.

فألقى علم الأمراض العصبية بصيصًا ضئيلاً على دائرة اللاشعور التى ظَلت مجهولةً جهلاً عميقًا لطويلِ زمنٍ، وذلك ببحثه فى انفتاق الشخصية وتحليلِه العناصرَ النفسية.

ولا تزالُ الفلسفاتُ المُشْتَقّة من دِراسة اللاشعور ناقصةً، ومن الصعب أن نبصر من الآن ماذا يمكن أن يَخْرُج منها.

ومسيو بِرغْسُن هو أفضل ممثلى الفلسفة الوجدانية الحديثة، ومن أقواله: «تصبح المعرفة أقلَّ ضبطًا بالانتقال من الجُثْمانىِّ إلى الحَيَوىِّ فإلى النفسىِّ، فهنالك يتدخل الوجدان».

وعند برغْسُن أن الطبيعة منحتنا العقلَ من أجل الحياة، لا من أجل تفسير الأمور، فنحن نجاوز غايَتَه، إذنْ، بمحاولتنا تفسيرَ الأمور. وعند برغْسُن أن العالمَ الماديَّ الذى يقول به العلم ساكنٌ غيرُ دائم، على حين يدوم عالم الحياة وعالم النفس فى مجرًى أبدىٍّ على حسب تَصَوُّر هِرَقْلِيت.

«فالإدراكُ يَعْنِى السكون»، ويرى مسيو بِرغْسُن أن الأمور تَـمُرُّ كما لو كان أصل النور الذى يُوصَف بالعقل مُحَاطًا بضَرْب من السَّدِيم الذى تَنْضَج فيه قُوًى مجهولة.

ومبدأُ حركة الأشياء ذلك مما قال به فلاسفةٌ قدماء، مما قال به تلاميذُ دِيمُوقْرِيط وبروتاغوراس، فهؤلاء كانوا يَرَوْن أن الأشياءَ الساكنةَ أمر مصنوع، وأنها - فى الحقيقة - هُنَيْهَة من حياة دائمة.

وأصاب مسيو بِرغْسُن فى تفريقه العميق بين الغريزة والعقل، وما فَتِئْتُ فى كتبى الكثيرة أَعُدُّ الغريزةَ الغامضةَ الأمر، مع الحياة التى هى وجهٌ من وجوهها، حَجَرَ زاويةٍ كبيرًا فى الفلسفة والعلم، وتُقِيم الغريزةَ فى طريق المعرفة سُورًا منيعًا لم يَقْدِرْ أىُّ بحث على هدمه.

ولستُ من الذين يَلُومُون المذهبَ الوِجدانىَّ الحديثَ على عدم دِقَّتِه، ومما يُفِيد فى الفلسفة ألا تُوقَف الدَّارَاتُ كثيرًا حتى يَحُومَ حولها من التفاسير ما يُجَادَل فيه، فالفلسفةُ الواضحة لا تُعَتِّم أن تَغْدُوَ مَيْتَة، والآلهةُ الثابتةُ لا تَلْبَث أن تصبح غيرَ آلهة.

واستعملتُ كلمة الوِجدان غيرَ مرة حتى الآن من غير أن أحاول تعريفَها، فإليك كيف يُفَسِّرها مسيو بِرغْسُن:

«يُدْعَى بالوِجدان ذلك الضَّرْبُ من المَيْل الذهنىِّ الذى يُنتَقَل به إلى صميم الشىء ليلائم ما هو وحيد، ومن ثَمَّ ما يَتَعَذَّر الإعراب عنه».

ولكن كيف يُنتَقَل إلى صميم الأشياء على ذلك الوجه؟ فإليك ما رآه بِرغْسُن:

لم يَكْتَفِ بِرغْسُن بالبحث عما بين الأشياء من صلات، فأراد هذا الفيلسوفُ المفضال أن يَتَعَمَّق فى الحقائق فَيَنفُذَ فى المُطْلَق. والعقلُ إذ كان عاجزًا عن ذلك، زَعَمَ بِرغْسُن وصولَه إلى ذلك بالوِجدان الذى هو يَنبُوعٌ جديدٌ للمعرفة. وبالعقل، مع ذلك، ذهب هذا العدوُّ للمذهب العقلىِّ إلى إقامة مبادئه.

وهل لنا أن نَرْجُوَ كشفَ حقائقَ جديدةٍ بالوجدان، والوِجدانُ لم يكتشف واحدة منها حتى الآن؟ لقد أبديتُ هذا الاعتراض لمسيو بِرغْسُن مشافهةً فأصاب فى إجابته عن اعتراضى هذا بقوله: إنه كان يمكن أن يُوَجَّه مثلُ ذلك اللَّوْم على المِنهاج التَّجْرِبِىِّ قبل ظهور غَلِيلِه بأن هذا المِنهاج لم يُسْفِر عن شىء بَعْدُ.

ظَلَّتْ نظريةُ الوِجدان ضِمْنَ دائرة الفَرْضِيَّات التى قد تغدو خصيبةً ذات يوم، ولكنها ليست كذلك حتى الآن. فلْنُدَاوِمْ، إذَنْ، على ارتياد عالم الوِجدان اللاشعورىِّ غيرَ غافلين، مع ذلك، عن أن البشرية لم تتقدم إلا بعد أن تَفَلَّتت منه. فالعقل، لا الوجدانُ، هو الذى تَـمَكَّن من السيطرة على الطبيعة.

وإذا كانتِ الغريزةُ والعاطفة وكلُّ ما يُنْسَب إلى مِنْطقة الوِجدان مُحَرِّكاتٍ قويةً للإرادة، فإنها أَدِلاءُ خَطِرَة إذا لم يهيمنِ العقل عليها. فلْنَخْشَ، على الدوام، هذه القُوَى اللاعَقْلِيَّة التى يُحَاوَلُ تأليهُها فى أيامنا الحاضرة.

ومهما تكنِ الاعتراضاتُ التى يمكن تصويبُها إلى نظريات مسيو بِرغْسُن، فإننا نرى أنه بَذَلَ جُهْدًا عنيفًا ليُخْرِجَ الفلسفةَ من الدائرة التى تدور ضمنَها منذ زمنٍ طويلٍ على غير جَدْوَى. فهو قد وَجَّهَ الفكرَ الحديثَ إلى مسائلَ لم يَفْتَإِ المذهبُ العقلىُّ يَزيدها غموضًا، مع أنها موضوعُ اهتمامِ البشرية منذ نشأتها، فلا مناص لها من اتِّباعها حتى آخر أيامِها.

ظَهَرَ مسيو برغسُن فى الوقت المُعَيَّن الذى تَعِبَتِ الفلسفة فيه من مناطحة السُّور عَيْنِه على

الدوام، فَعَدَلَتْ عن إيجاد مناهجَ عقيمةٍ. وهذا المفكر العَلاَّمَة أَحْيَا فى قلب الناس المُتَعَطِّشين إلى الإيمان آمالاً كان يلوحُ ضَياعُها نهائيًا. فهو قد جعلهم يَرْجُون خلودَ الرُّوح، وهو قد قال للناس إن هذا العالم ليس تَشَبُّكَ قُوًى عُمْيٍ، وإن العقل ليس دستورَ المعرفة. وهو قد قال للناس، أيضًا، إن الإنسان يَحُوزُ، مع قليلٍ من الاختيار، وسائلَ الوُلُوج فيما لا يمكن معرفته، وإن على الإنسان ألا يعتقد أنه فريسةٌ مُقَدَّرَةٌ لقُوًى حَتْمِيَّة دافعًا إياه إلى ظُلُمَاتٍ لا حدَّ لها. وبِرغْسُن، حين يُؤَكِّد هذه الأمور، اقتصر، على ما يحتمل، على إحياءِ أوهامٍ قديمة. ولكنه أيقظ هذه الأوهامَ على وجهٍ تكون به مسموعةً، وفى وقت تستطيع فيه أن تُعِدَّ عناصرَ ما يحتاج إليه أناس كثيرون من دين جديد.

٣. نوعا الوِجدان: الوجدانُ العاطفىُّ والوِجْدانُ العقلىُّ

يحاول الفلاسفةُ الوجدانيُّون أن يَفْصِلوا الوجدانَ عن العقل، وأن يجعلوه مشتقًّا من العاطفة الصِّرْفَة، فيُحْدِثوا بذلك خلطًا يجب تبديده.

ويعارِضُ أولئك الفلاسفةُ الوِجدانَ بالعقل فيُعَبِّر اسم الفلسفة اللاعقلية عن هذا الاتجاه ولا أَجِدُ ما يُسَوِّغ هذا التفريق. أَجَلْ، إن دائرة العقل منفصلة عن دائرة العاطفة، ولكن الوِجدانَ يسيطر على الأولى سيطرتَه على الثانية.

وعندى أن للوِجدان نوعين مختلفين أشدَّ الاختلاف، هما: الوِجدانُ العقلىُّ والوجدانُ العاطفىُّ.

فالوِجدان العقلىُّ يُعَيِّن نشوءَ تلك الأفكار الغريزية والجِبِلِّية أحيانًا، والتى هى أُمَّهَاتُ الاكتشافات العظيمة التى تُنير فكرَ العالم فى بعض الساعات. فما كان غَلِيلِه ونيُوتُن وهنرى بُوَانكارِه ومَنْ إليهم إلا وجدانيين عقليين، وبُوَانكارِه هذا أعلن ذلك بنفسه.

وتختلفُ الوِجداناتُ العقليةُ عن الوجدانات الشعورية فى أن الأولى خاصة بعالَم الأفكار وأن الثانية خاصة بعالَم المشاعر. ويَتَجَلّى الوِجدانُ العاطفىُّ أو الدينىُّ فى الاندفاعات غير الشاعرة التى تقود أكثر الناس، والتى يناهضها العقلُ بكبيرِ جهْدٍ حتى عند ذوى النفوس

العالية. ولا يَخْرُج الأولاد والنساء والفِطْرِيُّون والهَمَجُ والجموع، أبدًا، عن دائرة الوِجدانات اللاشاعرة التى هى من أصلٍ عاطفىّ أو دينىّ.

والوِجداناتُ العقلية إذ إنها خاصَّةٌ بعدد قليل من الناس، والوِجدانات العاطفية أو الدينية إذ تُشَاهَد لدى الجميع، سَهُلَ علينا أن نُدْرِكَ السببَ فى أن الفلسفاتِ العاطفيةَ شعبيةٌ على الدوام؛ فكلٌّ يرى فيها تسويغَ اندفاعاتٍ يعمل العقلُ القديم والأخلاقُ التالدة على زَجرها.

ويكون الرجلُ الوِجدانىُّ العاطفىُّ فى الغالب من أولئك المَرَدَة الذين تختلف أسماؤُهم بحسب الأزمنة، فكان الرجلُ الروائىُّ القديم يستلهم الفلسفةَ الغريزيةَ التى يستلهمها الثَّوْرِيُّون والعَدَمِيُّون فى الوقت الحاضر.

وقد يكون الواجدانُ العاطفىُّ مفيدًا إذا لم يُجَاوِز بعضَ الحدود، ولكن مجتمعًا لا دليل له غير الوجدان العاطفىِّ لم يُعَتِّم أن يَعُودَ إلى طَوْر الهمجية الأولى.

ونحن إذا ما نظرنا إلى نتائج تقدم الوجدان العاطفىِّ اعترفنا، من فَوْرنا، بأن سَيْرَ الحضارة المتصاعدَ مَدِينٌ لنُمُوِّ الوِجدان العقلىِّ وتناقصِ الوِجدان العاطفىِّ. وما شأنُ التربية إلا فى تَنْمِية الوجدان العقلىِّ، وما شأنُ القوانين المدنية والدينية إلا فى زَجْر الوِجدانات العاطفية التى هى من بقايا الحيوانية الأولى. والمثلُ الأعلى هو فى حفظ توازن ذَيْنك الوجدَانَيْن، قال پَسْكال: «للعقل نظامُه القائم على القياس والبرهنة، وللقلب نظامٌ آخر».

ولا نَزْعُم ببياننا الموجز السابق أننا نُجَدِّد تاريخَ الفلسفة، ولكننا أوضحنا فيه، فقط، تطورَ الأفكار التى تَرَكتها فى الذهن البشرىِّ. كما عَرَضْنَا فيه، باختصار، كيف بدَا مبدأُ الحقيقة للفلاسفة.

الفصل الثالث

تطور الفلسفة النفعى

مذهب الذرائع (البرَاغْماتيَّة)

١. فلسفةُ الذَّرَائع

تَهْدِف الفلسفة النَّفْعِيَّة، التى أُطلق عليها اسمُ مذهب الذرائع،[1] إلى البحث عن فائدة الأشياء، لا حقيقتها. فافْتُرِض النافعُ أنه حقيقىّ، فَغدَت كلمةُ الحقيقة مرادفةً لكلمة الفائدة.

وسُوفِسْطائِيُّو اليونان، ولا سيما پِرُوتاغُوراس الذى ذكرناه فى فصل سابق، كانوا قد تكلموا عن مذهب الذرائع منذ زمن طويل.

فعند تلميذ هِرَقْلِيت هذا تُعَبِّر الحقيقةُ عما لدينا من فكر عن الأشياء، فلا حقيقةَ خارجةٌ عنا، وما ندعوه حقيقةً هو حقيقتُنا. وليس هنالك حقيقة مطلقة، بل آراءُ شخصية يَعُدُّها من يعتقدها حقائقَ. والحقيقةُ متحركةٌ غيرُ ثابتة، ونحن لا نُقَدِّرها إلا بإحساساتٍ متقلبة بحسب كلِّ فرد.

ولا مقياسَ للحقيقة عند پِرُوتاغُوراس، فالحقيقةُ عنده لا تُثْبَت، بل تُمَثَّل. ولا يَخْلِط هذا الفيلسوفُ الحقيقةَ بالفائدة مع ذلك، بل يُمَيِّز بينهما. ولكنه يذهب إلى إمكان اختيار أفيد الآراء، فيرى وجوبَ قيام العدل على الفائدة، لا على الحقيقة.

ولا يبتعد أصحاب مذهب الذرائع المعاصرون عن جَدِّهم پِرُوتاغوراس أبدًا، فلا حقيقة ولا خطأ عندهم، بل ينظرون إلى النتائج العملية. قال حَبْر هذا المذهب، الرئيسُ «ويلْيَمْ جِيْمس»:

---

(١) يظهر أن كلمة «مذهب الذرائع» قديمة جدًا؛ فقد استعملها «كَنْت». قال مسيو غوبلو: «يسمَّى كنت بـ"معتقد الذرائع" المعتقدَ الذى لا نقدر على تسويغه بالتأمل، والذى يرضى به، ولو موقتًا، كمبدإٍ للحركة وذلك وصولاً إلى غاية معينة، فقيمة مثل هذا المبدإِ تكون بحسب ما يُكتب للمشروع من نجاح أو حبوط».

«حقيقةُ الفكر بنتائجه.. ولا احتياجَ إلى تَقَبُّل حقائق مُعَيَّنة إلا عندما يصبح من المفيد صنعُ ذلك... والفكر لا يكون حقيقيًّا ما دمنا غيرَ ذوى منفعة حَيَوِيَّة فى اعتقادنا أنه كذلك».

وكان نيتْشِه قد صاغ مثلَ تلك القضايا مع اختلاف فى التعبير، قال نيتْشِه:

«بُطْلانُ الرأى لا يعنى اعتراضَنا على هذا الرأى... فالمهمُّ هو فى معرفة المَدَى الذى يُعَجِّل هذا الرأىُ به الحياةَ ويحفظُها، ومعرفةُ المَدَى الذى يُمْسِك به النوعَ ويُنَمِّيه. فترانا نَمِيل، كمبدإٍ، إلى القول بأن أخطل الآراء أكثرُها لزومًا، وبأنه لا بقاء للإنسان بغير مَجْرَى القِيَم المنطقية القسريِّ، بغير تزييف العالَمَ بالعَدَد، وبأن العدول عن الآراء الزائفة يَعْنِى عدولاً عن الحياة، إنكارًا للحياة. فالاعترافُ بأن الكَذِب شرطٌ حَيَوِىٌّ هو مقاومةٌ خَطِرَة للمقاييس المألوفة، فيكفى الفيلسوفَ أن يَجْرُؤَ على ذلك ليُوضَع خارج الخير والشرِّ».

ويبدو حلُّ المسائل الدينية والخُلقية أمرًا سهلاً لدى أصحاب مذهب الذرائع، فالأديانُ تكون صحيحةً إذا ما جَعلتِ الإنسانَ سعيدًا، ويجب عدُّ الوَهْم المفيد حقيقةً، والإيمانُ أمر ضرورىّ، فلم يُسْفِر شَكٌّ هَمَلِت من غير العَطَل من العمل.

وترى الذَّرَائعيّين ينظرون إلى المعتقدات كما لو كان اختيارُها خاصًّا بإرادة الإنسان، وعكسُ هذا ما يذهب إليه علم النفس.

فالذرائعىُّ، إِذَنْ، يكون، بحسب مبادئه، مؤمنًا أو ملحدًا، ماديًّا أو روحيًّا، فاضلاً أو فاسقًا وَفْقَ منفعته الشخصية. ومن البديهىِّ ألا يُوصَى بمثل هذا المبدإ إلا قليلاً.

وإذا نُظِر إلى الذرائعية من الناحية الاجتماعية، بدلاً من النظر إليها من الناحية الشخصية، أمكننا أن نقولَ إنها أقدمُ فلسفةٍ فى البشرية، فكان بضعُ عشراتٍ من الناس إذا ما اجتمعوا لتأليف قبيلةٍ اضْطُرُّوا إلى اتخاذِ المنفعة دستورًا لجمعيتهم منتحلين الفلسفة الذرائعية من حيث النتيجةُ. ويمكن عَدُّ جميعِ كُتُبِ الحقوق القائمة على العادات والتى يُشْتَقُّ منها جميعُ القوانين رسائلَ حقيقيةً لمذهب الذرائع.

ولكنَّ مذهب الذرائع إذا كان أساسًا ضروريًّا للأخلاق الاجتماعية لم يكن من غير الخَطَر أن يكون أساسًا للأخلاق الشخصية. فالفائدةُ، فى الحقيقة، تختلط بالمنفعة الشخصية بسهولة،

ولذلك كان من الصواب قولُ مسيو بُوتْرُو إن مذهب الذرائع هو «فلسفةُ التجار والماليين ورجال الـمَصَافِق»،[1] ولن يَكُون جيشٌ مؤلَّفٌ من الذرائعيين خَطَرًا على أعدائه.

٢- شأنُ الغريزة فى فلسفة الذرائع

قَضَتِ الضرورة بأن نُبَسِّط نظرياتِ مذهب الذرائع إظهارًا لمسائل هذا المذهب الأساسية ونتائجه.

فمذهبُ الذرائع ينطوى، بالحقيقة، على آراءٍ مختلفة يَطولُ عَرْضُها. ويرى كثيرٌ من أصحاب هذا المذهب أنه مِنهاج لنَيْلِ المعرفة، فضلاً عن أنه اختبار نفعىّ. ويختلف هؤلاء الأصحابُ من هذه الناحية كثيرًا. والحقيقةُ هى، كما يَفْتَرِض هؤلاء على العموم، وليدةُ أجزاءٍ للحقيقة تَمَّ اختيارُها وَفْقَ فائدتهم، وذلك بدلاً من عَدِّ الحقيقة مستقلةً عنا.

ويمكن الدفاعُ عن ذلك المبدإِ كما هو واضح، فنحن لا نفعل سوى تجزئتنا، فى الحقيقة، مَفاهيمَ ملائمةً لحواسِّنا وللأجهزة المُتِمَّة لها.

ولكن العزائمَ، التى هى وليدةُ احتياجاتنا، إذا كانت تُوَجِّه تَجَارِبَنَا، لا نرى أىَّ تأثير لها فى الحقائق الصادرةِ عن هذه التَّجَارِب والمناقضةِ لرَغَباتنا فى بعض الأحيان. والحقائقُ التى تُقَرَّر على هذا الوجه، وإن كان من الممكن ألا تلائم احتياجاتنا، وَجَب معاناتُها. ويشابه العالِمُ بعضَ الشَّبَه سَحَرَةَ الأساطير القديمة العارفين باستحضار الأشباح من غير أن يَقْدِروا على إخضاعها عندما تَتَكَوَّن.

ومذهبُ الذرائع، ويَزْدَرى المبادئَ العقلية التى لا فائدةَ عمليةَ لها، هو كثيرُ المراعاة للغريزة والوِجدان المترادفَيْن بعض الترادف، شأنُ جميع الفلسفات الوِجدانية. قال أحد فضلاء المدافعين عن هذه المذاهب:

«إن الغريزةَ أمرٌ لا ريب فيه. إنها من المُعْطَيات المُحْكمة المُثْبَتة. والغريزةُ، مهما كانت

---

(١) الـمَصْفَق: البورصة.

مصادرُها، هى عِنْوَانُ مَيْلِ النوع ونفعه، فاتِّباعُها هو الواجبُ الأول لمن يريد أن يَسِير مع الطبيعة كما يأمر العقل».

والذى يبدو لى هو أن العقلَ يَأْمُر بعكس ذلك؛ فمن مُقْتَضيات تَقَدُّم الحضارة أن يتغلب الإنسان على اندفاعاتِ الغريزة، أى أن يسيطر على لا تَنَبُّهَاته كما قال أحد علماء وظائف الأعضاء. ولا يميل الرجلُ العصرىُّ إلى أن تهيمن عليه غرائزُ همجيةِ الأجداد التى رَدَعَتْها الزواجرُ الاجتماعية القَصِفة بصعوبة.

ومن الوجوه الضَّارَّة فى مذهب الذرائع نذكر، أيضًا، نفورَه البَيِّن من جميع الأبحاث النظرية. قال وِيلْيَمْ جِيْمس:

«يَتَحَوَّل مذهبُ الذرائع عن التجريد... إلى الفكر المُعَيَّن الكامل، إلى الوقائع، إلى العمل الناجع».

أَجَلْ، إن العناية بالمُعَيَّنات وبالعمل الناجع أمرٌ حكيم، ولكن هذا السلوك إذا ما عَمَّ عَدَلَتِ البشريةُ عن كلِّ تقدم. فالتأملاتُ الخالية عن النفع العملىّ هى التى أسفرت عن أعظم الاكتشافات.

وقَبْلَ أصحاب مذهب الذرائع المعاصرين بزمنٍ كان أوغُوسْت كونْت قد صاغَ نصائحَ مشابهةً لتلك فيما يجب أن تُحْبَى به الدِّراساتُ العلمية من التوجيه العملىّ. فوَدَّ أن يقوم مجمعٌ للعلماء فَيْمنَعَ المباحثَ غيرَ النافعة كدِراسة تركيب الكواكب الكيماوىِّ؛ لاستحالته. فلو قام هذا المجمع بذلك ما اكتُشِفَ تحليلُ طَيْفِ الشمس الذى اطُّلِعَ به على تركيب الشمس وجميعِ النجوم الكيماوىّ. فباتِّباع الأوهام يُوصَل، فى الغالب، إلى اكتشافات مفيدة إلى الغاية، ولولا أبحاثُ السِّيماوِيِّين حَوْلَ الإكسير ما ظَهَر علم الكيمياء الحديث، ولولا تأملاتُ مَكْسِوِيل الجريئةُ لظلّ البَرْقُ اللاسلْكىُّ أمرًا مجهولاً.

وإذا ما انتشرت فلسفةٌ جديدة وُجِدَ من يحاول تطبيقَها على المسائل التى تستهوى النفوس. وَبَلَغَ مذهب الذرائع من عدم تَفَلُّته من هذه السُّنَّة ما أَدَّى معه مبدأُه النفعىُّ، الذى عُدَّ مُرَادفًا للحقيقة، إلى أسوإِ المذاهب. فمما رأيناه استخدامُه من قِبَل النِّقَابِيَّة الثورية التى يتعذر أن يُدَافَع عنها دفاعًا معقولاً.

ومع ذلك، وفى كلِّ زمن، يَبْدُو مُحْترفو السياسة الذين تَعَوَّدوا خَلْطَ الحقيقة بالمنفعة، أَتْبَاعًا أَوْفِيَاءَ لمذهب الذرائع. ومن أولئك نذكر رُوبسْپير الذى انتحل فى إحدى خُطَبِه صِيَغًا عزيزةً كثيرًا على أصحاب مذهب الذرائع المعاصرين. فبعد أن أبدى استخفافًا بالفرضيات الفلسفية قال: «إن الحقيقة عند المشترع هى كلُّ شىءٍ نافعٌ للعالَم صالحٌ فى العمل».[1]

ويَظلُّ الحكْم الذى أبديناه فى الصَّفَحات السابقة عن مذهب الذرائع مستقلاً عن الأمم التى نَبَتَ فيها هذا المذهب وعن المكان الذى ظهر فيه. ويمكننا أن نُسَوِّغ بعضَ أجزاء هذا المذهب عند نظرنا إلى أنه تَمَّ، على الخصوص، لدى الأمريكيين النفعيين الذين ليس عندهم من الوقت ما يستنفدونه فى المناقشات والذين لا يريدون أن يُمْسِكوا من المبادئ بغير نواحيها التى يُسْتَفاد منها فى الحياة اليومية.

ومذهبُ الذرائع إذا ما نُظِر إليه من تلك الناحية وُجِدَ أنه ملائمٌ لاحتياجات الولايات المتحدة. ومن مزاياه أنه يساعد على تقوية السِّلْم الدينية فيها. فهو إذا ما أُبْصِرَ من هذه الجهة على الخصوص، كان من الحقِّ أن يُشَاطَر الحكمُ الآتى الذى أبداه المؤرخ فِرِيرُو:

«إن مذهب الذرائع الأمريكىَّ هو مذهبُ توفيقٍ على الخصوص. فهو يَهْدِفُ إلى منح الناس وسيلةَ التوفيق بين الأفكار والمذاهب المتعادية، بإثباته أن جميع الأفكار، حتى المتهادمَ منها، يمكنه أن يساعدنا على أن نكون أقومَ وأحكمَ وأحسنَ مما نحن عليه. وما الفائدةُ فى الاصطراع انتصارًا لمذهبٍ أو فكرٍ على مذهبٍ أو فكرٍ آخرَ بدلاً من تَرْكِ الناس يستخرجون منه، أحرارًا، كلَّ خيرٍ يمكن أن يؤدىَ إليه؟ ومن يَعْرِفْ أمريكة الشمالية يَقُلْ إنه إذا ما وُجِد مذهبٌ أمريكىٌّ بالحقيقة كان ذلك المذهبَ».

نَخْتم بهذا الفصل دِراسةَ المبادئ الدينية والفلسفية التى عَدَّتها النفسُ البشرية حقائقَ. ونحن، بعد أن رأينا الأديانَ تُعَبِّرُ، بالآلهة، عن احتياجاتِنا وأحلامنا وآمالنا، وَجَدْنا أن الفلسفاتِ تقوم على الإنكارات من غير أن تُقِيم ما هو دائم. وبعضُ الفلسفاتِ يَزْعُم الآن أنه

---

(١) من التقرير الذى كتبه «مكسيمليان روبسپير» باسم لجنة السلامة العامة، فتُلِىَ فى مجلس العهد فى اليوم الثامن عشر من شهر فلوريال (الشهر الثامن من السنة الجمهورية) من السنة الثانية، فطُبِع بأمر هذا المجلس.

يُؤَلِّهُ الوِجدانَ، وبعضُها الآخر يَزْعُم الآن أنه يُؤَلِّه المنفعةَ. بَيْدَ أن هذه الأصنامَ الجديدةَ ليست من القوة والنفوذ بحيث تَفْرِض حكمَها زمنًا طويلاً.

وبجانب الأديان القديمة والفلسفات الحديثة التى تَقْتَرح تحويل أوهامنا الناشئةِ عن رَغَباتنا إلى حقائق، أقام العلمُ ببطوءٍ حقائقَ مستقلةً عن هذه الرغبات، فسنبحث فى تَكْوِينها عَمَّا قليل.

الفصل الرابع

الآراء الحديثة فى قيمة الفلسفة

١- الأُسُسُ النفسية للفلسفة

- آراءُ العلماء فى الفلسفة

للحقائق الدينية التى بحثنا فيها مصادرُ عاطفيةٌ ودينية وجَمْعِيَّة، ولكن ما لها من المصادر العقلية قليلٌ إلى الغاية. وللمبادئ الفلسفية التى فَرَغْنا من البحث فيها مصادرُ عقلية ودينية، فليس للعناصر الجَمْعِيَّة والعاطفية سوى تأثير ضعيف جدًّا فى تكوينها.

وليس من السهل تعريفُ الفلسفة الحاضرة؛ وذلك لتَحَوُّل معناها على الخصوص. وفيما مضى كان يَلُوحُ للفلسفة تفسيرُ الحوادث وتعيينُ عِلَلها الأولى. وفيما مضى كانت الفلسفة تختلط بعلم اللاهوت، فافترقت عن هذا العلم بالتدريج، ثم أخذت تناهضه.

ومعظمُ الفلسفات الحديثة يَزْعُم قيامَه على العلم فى كلِّ وقت، ولكنه يختلف عنه فى أمر أساسىّ. فالفلسفة إذ كانت وليدةَ الخيال الذى يُفَسِّرُهُ العقل، فإنها عِنْوَانُ أقصى ما يَصِل إليه العقل غيرَ مستعينٍ بالمناهج التَّجْرِبِيَّة. والعلمُ، وإن كان يشتمل على فَرْضِياتٍ ناشئة عن الخيال، يَضَع هذه الفرضياتِ تحت رَقَابَة التَّجْرِبة والترصد.

وهذا الفرق هو من أهمِّ الأسباب التى تجعل الفلاسفة دون العلماء. فالفلاسفةُ ليس لديهم من وسائلِ تَرَصُّدِ العالَمَ غيرُ ما تشهد به حواسُّهم، على حين يُوَسِّع العلماءُ حدودَ هذه الحواسِّ بطائفة من الأجهزة. وما اتَّفَقَ لمبادئ الكَوْن من التحول بفضل استعمال تلك الأجهزة، لم تَسْطِعْ أيُّ فلسفة أن تستدلَّ عليه. فما دار حَوْل عَدِّ كُرَتِنا الأرضيةِ مركزًا للعالَمَ من الأفكار، فقد قُلِبَ رأسًا على عَقِب بفعل اكتشاف آلاتٍ دَلَّت على أن أرضَنا ليست غيرَ كوكبٍ سَيَّار صغير سابح فى الفضاء بين ملايين النجوم. وكذلك هُدِم ما دار من النظريات حَوْلَ الخِلْقَة

عندما أسفر التَّرَصُّد عن كون الموجودات الحاضرة اشْتُقَّتْ من أنواعٍ سابقة بتحولاتٍ وراثية بطيئة متراكمة.

ومبادئُ الفلسفة إذ لا يمكن تحقيقها بالتَّجْربة، كانتِ العناصر الدينية ذات دَخْلٍ فى وضعها، فغاص أكابر الفلاسفة العقليين، كـ«دِيكَارْت» و«كَنْت» و«أُوغُوسْت كُونْت»، فى الدينيات من حيث النتيجةُ. وما مبادئُ كتاب "انتقاد العقل العملى" اللاهوتية، وما تأسيسُ الدِّيانة المعروفة بالوَضْعِيَّة مؤخرًا إلا أمثلةٌ بارزة على ذلك.

والفلسفةُ، لضَعْف وسائل الاستقصاء فيها، اضْطُرَّت بالتدريج إلى أن تَتْرُكَ للعلم ما كانت تَزْعُم حَلَّهُ من المسائل، ثم اقتصر عملها فى نهاية الأمر على ما بعد الطبيعة الصِّرْفَة تقريبًا.

فمن أَجْلِ تلك الأسباب المختلفة رأى كثير من الأَلِبَّاءِ فى الوقت الحاضر أن الفلسفة من المعارف الثانوية، بعد أن كانت تُعَدُّ على رأس العلوم.

وإليك كيف يُلَخِّص رئيس المجمع العلمى المِفْضال إميل بِيكار رأيَ العلماء المعاصرين فى الفلسفة، قال بِيكار:

«من النادر، كما أرى، أن تَجِدَ بين العلماء المُتبَتِّلين إلى العلوم الطبيعية من يَأْبَهُون إلى الفلسفة بالمعنى الصحيح... وتبدو المناقشاتُ حَوْلَ الحقيقيِّ والصحيح، العزيزةُ على المذاهب الفلسفية فى كلِّ زمن، من اللغْو لدى من يتخذون التجربة والترصُّدَ رائدَيْن لهم... وينظر العالِمِ بعين الحَذَر إلى دقائق النَّقْد التى لم تُؤَدِّ إلى اكتشافاتٍ فَعَّالَة... ويَرَى العالِـمُ، على العموم، أن الفيلسوفَ يتكلم بلغة غير لغته فلا يحاول أن يَفْهَمَه... وتُثِير الفلسفة فى الغالب مسائلَ بلا جواب».

وجاء فى كتابٍ أرسله إلىَّ صديقى العالمُ المشار إليه يُؤَيِّد فيه رأيَه ذلك كما يأتى:

«أرى من الواجب أن تُحْفَظ كلمة الفلسفة للقصائد والأَخْيِلَة حَوْلَ ما بعد الطبيعة، فهنالك نباتات لا تُغْرَس فى المُخْتَبَرَات».

وأبدى كثير من مُحْتَرِفى الفلسفة فى نهاية الأمر من الآراء ما يشابه ذلك، فاسمع القولَ الآتىَ لأحد مشاهيرهم «ويلْيَمْ جِيمْس»:

«يَعْنِى وَضْعُ الرجلِ قدمَه فى صِنْفٍ من الفلسفة أن يكون ذا علاقاتٍ بعالَمٍ مختلفٍ عن العالم الذى تَرَكَه خَلْفَه فى الشارع، وبلغ ابتعادُ أحد ذَيْنَك العالَـمَين عن الآخر مبلغًا صار يتعذر معه أن يُفكِّر فيهما فى وقت واحد... وفى العالَم، حيث جعلكم أستاذُكم تَنْفُذون، يبدو كلُّ شىء بسيطًا نظيفًا نبيلًا، فلا تُبْصر متناقضاتِ الحياة... ويَظْهَر ذلك العالَـمُ من طِراز قديم يَرْسُم العقلُ فيه الخطوطَ الكُبْرَى، وتَصِل مقتضياتُ المنطق فيه مختلفَ الأجزاء... والواقعُ أن ذلك رَسْمٌ واضحٌ فوق عالَمنا الحقيقىِّ مضاف إليه أكثرَ من أن يكون وصفًا لهذا العالم... فلا تَجد فيه إيضاحًا لعالَـمنا المُعَيَّن، فيُقام مقامَه شىءٌ يختلف عنه اختلافًا تامًّا، بدلاً من تفسيره».

وتقديراتٌ كتلك فى ضَعْف قيمة الفلسفة مما تَجِده حتى عند أساتذة الفلسفة، فما يُبْدِيه هؤلاء الأساتذة من عدم اكتراثٍ لها بَلَغ غايتَه فى الزمن الحالىّ. ومَنْ كان فى رَيْب من ذلك فلْيُراجِعْ التحقيقَ الطريفَ الذى قام به مسيو «بِينِه» لدى أساتذة الجامعة الرسميين ليَعْلَمَ المذاهبَ الفلسفية التى ينتسبون إليها وماذا يُعَلِّمون. فهنالك يرى أن مُعْظم هؤلاء الأساتذة كَفَّ عن الدفاع عن أىِّ مذهب، وأنهم يقتصرون على تدريس النظريات التى يَدْعَمها رؤساءُ الجامعة دَعْمًا مُوقَّتًا، ما داموا مُكَلَّفين بإلقاء بعض الشىء وما دام أولئك الرؤساء يُوَجِّهُونهم توجيهًا مختلفًا. والذى يظهر أن المذهب الوِجدانىَّ ومذهبِ الذرائع النفعىَّ هما أكثر المذاهب حُظْوَةً فى الوقت الحاضر.

وما نشاهده من عدم اكتراثِ العلماء والأساتذة للمناهج الفلسفية، فقد عَمَّ الجمهور المُثَقَّف أيضًا. وما وُضِع عن الحقيقة والجمال والخير وصفاتِ الروح إلخ من تآليف تليدةٍ، فيلوح لغوًا هزيلاً خليقًا بأن يُتْرك لعلماء اللاهوت.

والفلاسفةُ الرسميون إذ عَطِلوا من كلِّ نفوذ داوموا على الجِدال بإسهاب فى مسائل مطروقةٍ منذ أكثر من أَلْفَى سنة غيرَ مُضيفين إليها عنصرًا جديدًا، وما كان لهم مَعْدِلٌ عن الإبهام فى التعبير سَتْرًا لِـخَوَاءِ الفكر.[1]

---

(١) يكون الأسلوب الغامض فى الفلسفة وفى معظم الموضوعات وليدَ الفكر الغامض فى الغالب. وقد يكون الغموض، على استثناء، نتيجةَ جدة المذهب، وهذا ما أصاب مسيو «برغسن» فى بيانه فى كتابٍ تفضَّل بإرساله إلىّ حول هذا الموضوع، فأقتطفُ منه ما يأتى: =

واليومَ تَتَحَوَّلُ الفلسفةُ القديمةُ إلى خلاصةٍ بسيطة للمبادئ العامَّة فى كلِّ علم، وتنقلب الرسائلُ الفلسفيةُ التى تُطْرَح أمام كليات الجامعة إلى رسائلَ فى العلم الخالص.

وإذا ما نظرنا إلى الأحكام الآنفةِ الذكر وحدَها، ظهر لنا شأنُ الفلسفة فى الوقت الحاضر ضعيفًا إلى الغاية. وسنرى، مع ذلك، أن نفوذ الفلسفة، وإن كان دون ما كان عليه فى الماضى بمراحلَ، لا يزال عظيمًا.

٢. القيمةُ الحقيقيةُ للفلسفة

- الرُّوحُ الفلسفيةُ

لَخَّصْتُ فى المطلب السابق تقديرَ عددٍ كبيرٍ من العلماء والفلاسفة المعاصرين للفلسفة. وهذا التقديرُ إذ قام على المنطق العقلى، فإنه لا يكون تقديرًا إذا ما خَرَج عن تلك الدائرة.

وأولُ ما يجب أن يُنْظَر إليه هو أن الفلسفة كانت تلائم، فيما مضى، احتياجًا إلى الإيضاح فيما عَجَز العلم عن قضائه، فظَلَّتِ الفلسفة لهذا السبب دينَ ذوى النفوس المُثَقَّفة.

= «وأما حول ما أبديتموه فى كتابكم الأخير، وفى الكتاب الذى قبله، من الملاحظات عن الوضوح فى موضوع الفلسفة فاسمحوا لى بأن أقول لكم إن المبدأ الفلسفى الذى يُفهم أول وهلة هو المبدأ الذى كان يخامر النفوس سابقًا، أو الذى هو مجموع أفكار موجودة قبلاً. فمطالبةُ الفيلسوف بهذا النوع من الوضوح تعنى افتراضًا بأن جميع عناصر الحقيقة الفلسفية كانت موجودة فى نفوسنا، وبأن الفلسفة عاجزة عن التقدم. وعندى أن على الفلسفة أن تتقدم كثيرًا ما دام كلُّ تقدم حقيقى وليدَ أفكار جديدة مثيرة لمعضلات سابقة فتقتضى من القارئ لهذا السبب كبيرَ مجهودٍ وتبدو له ذات طابع إبهام. ولكن القارئ إذا ما أوغل فى الفكر الجديد، بدت له الأفكار القديمة مبهمة؛ وذلك لأنها تسير بالقارئ إلى مصاعب يقدر الفكر الجديد، عند وجوده، على حلِّها .ولا ترى فكرًا نظريًّا مهمًّا واحدًا يبدو اليوم واضحًا لم يكن مبهمًا فى الأصل. فلا ينبغى أن تقاس قيمة الفكر الفلسفى فى سهولته التى تُدرَك أول وهلة، بل فى قدرته على حلِّ المعضلات وفى اتضاحه بالتدريج من تلقاء نفسه.

«وللاعتراضات التى توجَّه إلى المذهب الفلسفى باسم الوضوح المباشر نفسُ المصدر الذى وُجِّه إليكم فى موضوع الفيزياء. وهذا المصدر هو المبدأ أو المعتقد (الملائم لروحنا) القائل بحيازتنا لجوهر الحقيقة، وبأن كل تجديد لا يكون سائغًا إلا إذا كان وجهًا من وجوه المباحث المعروفة لدينا مقدمًا».

والفلاسفةُ وحدَهم، حتى الزمنِ الحديث، ظَلُّوا حَمَلَةَ بعض الآراء، مع عدم قيام العلم بذلك. وكانت هذه الآراءُ قليلةَ الوضوح أحيانًا، فكان فى غموضها سِرُّ نجاحها فى الغالب. ومن القول الصائب أن المبدأ إذا ما غدا واضحًا عاد لا يكون خصيبًا.

ومَثَّلَ الفلاسفةُ فى تاريخ الفكر البشرىِّ شأنًا أَسْمَى من شأن المُتَفَنِّنين والأدباءِ والشعراء فى بعض الأحيان: فهيمن أرسطو على التعليم فى القرون الوسطى، وهيمن دِيكارْتُ على القرن السابعَ عشرَ، وبلغ «كَنْتُ» من التأثير ما قيل معه بحقّ: «إن نصف الفلسفة الأوربية صَدَرَت عنه فى القرن التاسعَ عشرَ، مع الارتباط الوثيق فيه».

وكان لخلفائه فِيخْتِه وشُوبِنْهاوِر ونَيِتْشِه وغيرهم بالغُ الأَثَر أيضًا. وبعضُ النظريات العلمية وحدَها، كنظرية التحوُّل التى أسفرت عن إمكان نقض مبدإِ خلق العالم وإقصاءِ مبدإِ النهاية، هى التى كان لها مَدًى أبعدُ من ذلك.

ونحن، لكى نُقَدِّر شأنَ الفلسفة تقديرًا صحيحًا، نرى أَلا يُبْحَث عنها فى الزمن الحاضر فقط، بل فى الماضى القريب أيضًا، فهنالك نَجِد أن تأثيرَها تَسَرَّب فى جميع الحقول.

فالفلسفةُ قد غَذَّت الدِّياناتِ، حتى السياسة، بمبادئَ شِبْهِ عقليةٍ، ذاتِ قليلِ خيالٍ فى الغالب لا رَيْب، ولكن مع إفادتها.

وأضحتِ الفلسفةُ، فى أيامنا أيضًا، دارَ صِناعةٍ يَقْتَبِس منها مُحْتَرِفو السياسة الذين غَدَوْا علماءَ لاهوتِ الأزمنة الحديثة. فترى بعضَ مباحث كارْل مارْكس فى الصَّعْلَكَة، وترى الاشتراكية، مُشْبَعَتَيْن من مبادئ هِيغِل الفلسفية، وظَلَّت الجَذْرِيَّة (الرَّاديكالِيَّةُ) تستلهم مبادئ أُوغُوسْت كُونْتَ طويلَ زمنٍ، وتُبْصِر النِّقابِيَّةَ الثَّوْرِيَّة تستوحى الفلسفةَ الوِجدانية، وتُبْصِر الكاثوليكيةَ العصريةَ تستوحى فلسفةَ الذرائع.

وإذا عَدَوْت ذلك التأثيرَ الذى لا جِدال فيه والذى يُشْتَقُّ، فى الغالب، من الأوهام التى تَعْدِل أوهامَ علماءِ اللاهوت، أمكنكَ أن تقول إن الفلسفة أَلْقَت أنوارًا حقيقية على كثير من الموضوعات. والفلسفةُ هى أول من أثبت أن معرفةَ العالم الخارجىِّ تقوم على تفسيراتِ الحواسِّ، وأن الحقيقةَ أمرٌ يَتَعَذَّر الوصول إليه. وهكذا بَدَتْ للأنظار نِسْبِيَّةُ التصورات

البشرية، قال نيتْشِه: «إن الفلاسفةَ هم الذين اخترعوا العِلَلَ والتعاقبَ والنهائيةَ والنِّسْبِيَّةَ والجَبرِيةَ والعَدَدَ والقانونَ والحريةَ والكيفيةَ والغايةَ».

ودَوْرُ الاكتشافات الفلسفية ذلك هو عِنْوانُ طَوْرٍ آفلٍ، وفى الدَّوْر الجديد الذى دخلتِ الفلسفة فيه عادتِ الفلسفةُ لا تأتى بوسائلَ للتفسير، بل تأتى بوسائلَ للتعميم.

وشأنُ الفلسفة إذا ما زال كعامل اكتشافٍ تَرَك، على الأقل، طِرازًا للتفكير يُعَبَّر عنه بالروح الفلسفية. ويقوم هذا الطِّراز على استخراج العامِّ من الخاصِّ، وعلى الإتيان بمُرَكَّباتٍ من موادَّ صغيرةٍ يجمعها ألوفُ الباحثين.

وحُقَّ للعلم الحديث أن يستخفَّ بالفلسفة؛ لسَبْقِه إياها بأبحاثه، ولكنه لن يستغنىَ عن الروح الفلسفية؛ فالروحُ الفلسفية فى كلِّ زمن هى التى تَسْتَنْبِطُ المبادئَ العامةَ من أعفار الوقائع، ثم تُوَجِّه هذه المبادئُ، على وجهٍ غير شعورىّ فى بعض الأحيان، مباحثَ الباحثين الذين لا يُحْصَى عددُهم. فعلى هذا الوجه يَتَغَذَّى كلُّ جيلٍ بمبدأيْن أو ثلاثة مبادئ من العقائد، حتى يحين الوقت الذى تُقْلَب فيه هذه المبادئ رأسًا على عَقِب.

الفصل الخامس

بناء المعرفة العلمى

١. التفسيرُ العلمىُّ للحوادث

إننا، بنفوذنا دائرةَ المعرفة العلمية للحوادث، نَدْخُل عالمًا جديدًا تامَّ الجِدَّ. ففيه ترى تَغَيُّرَ مناهج الدرس وتَغَيُّرَ التفسيرات والنتائج. وفيه ترى أن الإنسان، وقد خرج من نفسه فى آخر الأمر، اكتسب سلطانًا عظيمًا على الطبيعة التى استعبدته استعبادًا وثيقًا فى قرون طويلة.

وما دَرَسْناه آنفًا من يقين دينىّ وفلسفىّ وخلقىّ فقد كان شخصيًّا. فذلك اليقينُ إذ كان لاصقًا بنا، لم يَسْتَنِد إلى غير العناصر العاطفية والدينية. وذلك اليقين إذ كان تابعًا لآراء زمنٍ ما، خَضَع لتقلبات هذه الآراء.

ومناهجُ العِلم قد اسْتَبْدَلَت بتلك الحقائقِ الشخصية حقائقَ غيرَ شخصيةٍ يمكن إثباتُ كلِّ واحدة منها على حِدَة فتكون فى مَعْزَلٍ من الجَدَل. وأدَّى البحثُ العلمىُّ إلى انتقال الروح البشرية من الباطنىِّ إلى الخارجىِّ.

وتفسيرُ الفلاسفة للحوادث كان كالتفسير العلمىِّ، خاصًّا بدائرة العقل. ولكن عقل الفلاسفة إذ كان يتناول وِجْهَاتِ النفس المستنْبَطة من ملاحظاتٍ بعيدة من مراقبة التجربة، ظَلَّت مبادئهم باطنيةً. والعِلمُ وحدَه هو الذى أدخل الإنسانَ إلى دائرةٍ خارجيةٍ كان يَجْهَل علمُ اللاهوت والفلسفةُ وجودَها.

ولم تُرْسَم خطوطُ معرفة العالم الحقيقية إلا باكتساب مناهجَ وثيقةٍ للتَّرَصُّد والتجرِبة، وتُرَدُّ أوائل هذا التطور إلى عصر النهضة.

ونَجَم عن الدِّراسات العلمية الأولى للحوادث طَعْنُ التفاسير اللاهوتية فى الصميم، وذلك بإثباتها أن العالمَ خاضعٌ لسُنَنٍ ثابتة لا دخل فيها لـهَوَى العزائم العلويَّة.

وأسفر توسيعُ مَدَى ذلك المبدإ بالتدريج عن بلوغ العلم مباديءَ جديدةً. والإنسانُ، إذ عَدَل عن مطالبة آلهته بتفاسيرَ لم تُعْطِه إياها، وَلّى وَجْهَه شَطْرَ العِلم الذى غدا لدى الكثيرين معبودًا يُؤَمَل منه كلُّ شىء.

ومع ذلك لا ينبغى أن يطالَبَ العِلْمُ بغير ما يستطيع أن يُعْطِيه، فللِعلم وجهان مُحَيَّران فى الحقيقة: فهو قادرٌ على حلِّ مسائلَ هائلةٍ، وهو عاجزٌ تجاه مسائلَ كثيرةِ البساطة فى الظاهر. والعِلمُ، وإن اكْتَشَف البخارَ والكهرباءَ وأخضع قُوَى الطبيعة لاحتياجاتنا، لم يَسْطِعْ أن يقول لنا السببَ فى أن حَبَّة البُلوط تصبحُ سِنْدِيَانَة، وفى أن الحجر الذى يُرْمى فى الهواء يَسْقُط، وفى أن قضيب الشمع الذى يُدْلَك يجتذب الأجسامَ الخفيفة. فالحقلُ العلمىُّ حافلٌ بالمسائل التى تَظَلُّ بلا جواب.

ويزول ذلك التناقض بين مُنْتَهى القدرة ومنتهى العجزِ عند إدراكنا مناهجَ العِلم وغايَتَه وحدودَه، وإن شئت فَقُل جهازَ بناءِ المعرفة.

٢- المعرفةُ الوَصْفِيَّةُ للحوادث

تَتَكَشَّف جميعُ الحوادث التى يَتأَلَّف الكَوْنُ من مجموعها بما تُسْفِر عنه من الانطباعات على حواسِّنا، فالحواسُّ تَظَلُّ واسطةً بين الكَوْن الحقيقىِّ وبيننا.

والعقلُ، حين يُفَسِّر تلك الانطباعات، يأتينا بصورةٍ تُقْبَلُ على أنها صورةٌ صادقةٌ للعالَم الخارجىِّ وإن لم تشابهه.

ولا تَفُوتُنا طبيعةُ الأشياء الحقيقية إلا لأننا نَعْرِف العالَمَ الخارجىَّ من خِلال حواسِّنا فقط. ولو افترضنا أن الحواسَّ تُرِينَا الكون الحقيقىّ وأن الصوتَ ليس وليدَ أُذُننا وأن الضياء ليس نتيجة تركيب شَبَكَةِ عيننا، لظَلّتْ معرفتُنا للأشياء ناقصة أيضًا، ما دامت حواسُّنا والأجهزة التى تُوَسِّع مداها لا تَكْشِف لنا عن غيرِ أجزاءٍ قليلةٍ من العالَم الحقيقىِّ. والعينُ مثلاً لا تُبْصِر سوى عُشْر الطَّيْفِ اللامع. والعينُ لو كانت قادرةً على تمييز الإشْعَاعات التى تَصْدُر عن ذوات الحياة بسبب درجة حرارتها، لأمكنها أن تَرَى ذوات الحياة هذه فى الليل. والكائنُ الذى

نُبْصِره هو شكل وهمى ناشئ عن حواسِّنا. فلو انتهينا إلى تأمُّله كما هو فى الحقيقة، أى مُحَاطًا ببخار الماء الذى يتصاعد منه وبالشُّعاع الذى ينشأ عن حرارته، لَبَدا هذا الكائنُ لنا ذا منظرٍ سَحَابى مُتَبَدِّلِ الاستدارات.

وحواسُّنا إذ كانت لا تستخلص من الحقيقة غيرَ ما هو سهلُ الالتقاط، كانتِ الصُّوَرُ التى تقتطعها حواسُّنا من الحقيقة مصنوعةً إلى الغاية بحكم الضرورة. ونحن لا نَرْسُم سوى الظواهر بجعلنا فى المتصل منقطعًا وفى غير المحدود محدودًا. وإذا ما قيل إن استداراتِ الجسم الحقيقيةَ لا تَقِف إلا حيث ينقطع هذا الجسم عن الحركة، وَجَب أن يقال إن هذه الاستدارات لا تَقِفُ أبدًا، فقطعةُ المَعْدِن فى اليد تتحرك لتجاذبِها هى وأبعد الكواكب، وتبادلِهما الإشعاع. فلا تُوجَد إذَنْ فى الفضاء حدودٌ غيرُ التى يَرْسُمها إحساسُ حواسِّنا أو أجهزتنا. ونحن إذا ما ثَبَّتْنا هذه الحدودَ، لم يكن ذلك حيث ينقطع الجسم عن الحركة، بل فى المكان الذى يعود غيرَ مُؤَثِّر فى حواسِّنا الناقصة.

إذَنْ، تُوجِد ذواتُ الحياة، أو تُحَدِّد على وجهٍ مصنوع عناصرَ الكَوْن بحسب إمْكانِيَّاتها الإحساسية.

ويكون لمخلوقاتٍ ذاتِ حواسَّ مختلفةٍ عن حواسِّنا رأىٌ فى الكون غيرُ رأينا. ومن المحتمل أن يكون من شأن حواسِّ بعض الحيوانات شعورُ هذه الحيوانات بِصفَاتٍ مجهولة لدينا، فالحقُّ أن كثيرًا من الحيوانات يُرَى فى الظَّلْماء، وأن حيواناتٍ أخرى ذاتُ حِسٍّ فى معرفة الجهات، وأن بعضًا منها ذو إدراك للوقت قبل حلوله، إلخ. ولو كانت هذه الحيوانات من الذكاء بحيث تحاول تبليغَنا انطباعاتها لعَجَزْنا عن فهم لغتها كعَجْز الأَكْمَهِ[1] عن فَهْم الألوان ما دامت هذه اللغةُ تُعَبِّر عن صفاتٍ غير معلومة عندنا.

وليس للعلم، مع ذلك، أن يشتغل بالحقائق بعينها، أىْ بكُنْهها كما يَسْعَى إليه الفلاسفة، ولا أن يعارِضَ الظواهرَ بالحقائق، أى الحوادثَ التى تَوحِى بها حواسُّنا. ومن حواسِّنا هذه

---

(١) الأَكْمَهُ: الأعمى المولود أعمَى.

تتألف معادلاتٌ سَهْلَةُ المَدْخَلِ لأشياءَ ممتنعةِ المدخل. والانحرافاتُ التى هى وليدةُ حواسِّنا إذ كانت متشابهةً لدى جميع الموجودات التى هى من طِرازٍ واحدٍ، أمكن العِلْمَ أن يَعُدَّها حقائقَ وأن يَشيدَ صَرْحَه بها. ونحن، إذا لم نَبْلُغ الحقيقيَّ، نُدْرِكُ صورةً معادلةً للموجودات المُركَّبة مثلنا.

والعلمُ، فى مباحثه، لا يكترث لهذه الملاحظات مع ذلك، فهو لا يبالى بكَوْن العالَمَ الذى نُبْصِره حقيقيًّا أو غيرَ حقيقىّ. والعلمُ يرضى بالعالَم كما يبدو، فيسعى فى ملاءَمته غيرَ باحثٍ عن رأى الحشرة فيه، وعن حيازةِ ساكن الشِّعْرَى[1] أو أىِّ كائنٍ عالٍ لحواسَّ أخرى. فمعارفُنا على قَدَرِنا، ونحن لا نَهْتَمُّ بها إلا لأنها على هذا القَدَر. ونحن نعرف من الكون ما نصل إلى اكتشافه. ونحن إذ نكتشف فيه كلَّ يوم أشياءَ أكثرَ من قبل ونُدْرِك هذه الأشياء بأدقَّ من قبل، نرى بُنْيانَ معرفتنا يَعْظُم على الدوام.

٣. الانتقالُ من الكَيْفِىِّ إلى الكَمِّىِّ، قياسُ الصِّلات بين الحوادث

تُرَدُّ المعرفةُ الحقيقية للحوادث إلى الدَّوْر الذى اكتسب العلمُ فيه لغةً يُعَبَّر بها عن العلائق العَدَدِيَّة المستقلة عن كلِّ تقدير شخصى. والعلمُ قد وُفِّقَ لذلك بالانتقال من الكيْفِىِّ إلى الكَمِّىِّ.

ولا يكون علمٌ بغير ذلك التطور. وعلمُ النفس والتاريخُ إذ لم يَتَّفِق لهما ذلك، ظَلَّا مبهميْن مذبذبَيْن عُرْضَتَيْن لتفسيراتٍ متناقضة.

وتَدُلُّ أبسطُ الملاحظات، فى الحال، على الهُوَّة بين التقديرات الكيفية والكَمِّيَّة للحادثة الواحدة. ويَعْنِى القولُ بأن الجسمَ ثقيلٌ أو باردٌ أو حارٌّ انطباعًا يمكن أن يختلفَ باختلاف الأشخاص أو بحسب حالة الشخص الفيزيولوجية. ويَعْنِى التعبيرُ عن ثِقَل الجسم أو درجةِ حرارته بالرَّقْم تخليصَ الملاحظة من كلِّ تفسير شخصىّ.

---

(١) الشِّعْرَى: الكوكبُ الذى يطلع فى الجوزاء، وطلوعه فى شدة الحر.

والعالِمُ يزيد عِرْفانًا بالعالَم، أو بعلاقاتِ الأشياء بعضها ببعضٍ، بزيادة تلك القياسات، أو التعريفات المضبوطة التى تَعْدِل القياسات فى العلوم البيولوجية بعضَ العدول. والعالِمُ يُبْصِر سَيْرَ الكواكب ويكتشفُ تركيبها ويقرأ فى بقايا الموجودات تاريخها، فيُوَسِّع دائرةَ تصوراته الذهنية التى كانت ضيقةً كثيرًا لدى من ظهروا قبلنا.

وغايةُ العلم الأساسية، وهى التى يَسْعَى إليها بعنادٍ، هى، إذَنْ، إقامةُ صلاتٍ كَمِّيَّةٍ بين الحوادث. والكَمِّيُّ إذا كان عِنْوَان دور الإحساس البرهانيِّ، فإن الكيفيَّ هو عِنوانُ دَوْر الغريزة المبهمة. والكَمِّيُّ يسيطر على الكوْن فينطوى على إيضاحه.

٤. شأنُ التَّجْرِبَة والتَّرَصُّد

وكيف يُوفَّق العلمُ لتعيين العلائق العددية بين الحوادث؟

هو يَصِلُ إلى ذلك بالترصد والتجرِبة،؛ وذلك لأن الحوادث لا تُدْرَك إلا لظهورها حَرَكَةً، أى تَغَيُّرَاتٍ. فما كانتِ الحرارةُ والكَهْرَبَةُ وجميعُ وجوه الطاقة لِتَبْدُوَ لنا إلا بفضل انتقالات الأجسام. وتنشأ الصفات التى تُقَدَّر بحواسِّنا فى كلِّ وقت عن التَّغَيُّرات المادية المَرْئيَّة أو الخَفِيَّة. وتدلُّ جميع آلات القياس، كميزان الحرارة ودليل التَّيَّار الكَهْرَبىّ إلخ، على مثل تلك الانتقالات. فيجب لإدراك إحدى الحوادث جيدًا، إِذَنْ، أن تَخْضَع هذه الحادثةُ لتَحَوُّلات مؤدية إلى حدوث حركاتٍ.

ومن الممكن، بل من الراجح، أن تشتملَ الطبيعةُ على شىء آخَر غيرِ الحركة. ومما لا ريب فيه أن جميع الحوادث ليس من أصلٍ مُتَحَرِّكِ الأجزاء. بَيْدَ أن تركيبَ حواسِّنا أو تركيبَ الآلات التى تُكْمِلها يَمْنَعنا من معرفة الحوادث التى ليست من مثل ذلك الأصل المُتَحَرِّكِ الأجزاء.

إِذَنْ، يقوم العلم التجرِبىُّ على قياسات، ومن الممتنع حيازةُ قياساتٍ دقيقة فلا نَعْرِف أىَّ جسامةٍ فيزياوية بضبط وَثِيق. ومن المتعذر أيضًا صُنْعُ متريْن متساويْين، فكلُّ ما يمكن صنُعه هو أن نُقدِّر، بعد عملٍ شاقّ، درجةَ اختلاف مترٍ عن متر آخرَ اتُّخِذَ نَمُوذَجًا. ووزنُ الكيلوغرام

الصحيح يَظَلُّ أمرًا مجهولاً، على الرغم من الجهود المُكَرَّرَة التى بذَلتْها عِدَّةُ أجيال من علماء الفيزياء منذ قرن.[1]

إذَنْ، يَصْعُب بلوغُ الضبط فى المقاييس الذى هو من أهمِّ أهداف العلم. ولن يُوصَل إلى الضبط المُطْلَق؛ لأن القيمةَ الحقيقيةَ لأىِّ جسامةٍ فيزياوية أو كيماوية لا تُعْرَف بالضبط كما قيل آنفًا. وكلُّ ما نَعْرِفه بشىءٍ من الضبط هو قياس درجة عدم ضبطنا، أى الدلالةُ على حدود الأغاليط.

ومهما يكن نَقْص هذه النتيجة، فإنها لم تُبْلَغ إلا بعناء كبير جدًّا، وفى هذا سِرُّ ما قضاه بعضُ العلوم الأساسية من طويلِ زمنٍ لتحقيق تَقَدُّمه كعلم الفلك والفيزياء والكيمياء.

وقَلَّتْ معرفةُ مَنْ هم غرباءُ عن العلم لأهَمِّيَّة تلك القياسات، ولا سيما فائدةَ الكُسُور العُشْرية غيرِ الثابتة التى يَبْذُل العلماءُ مجهوداتٍ كبيرةً فى سبيلها. وهؤلاء العلماءُ، فقط، هم الذين يعلمون أن الكُسُورَ العُشْريةَ تنطوى على أسرار الأمور مع صعوبة بلوغ تلك الكُسور. فبفَضْل البحث العميق فيها اكْتُشف غازُ الأرغون وجميعُ الغازات الملازمة له. ويَتْبع كلَّ تقدمٍ فى القياسات تقَدُّمٌ مهمٌّ فى العلم. حتى فى الصِّناعة، فقد تَحَوَّلتِ المِدْفَعِيَّةُ الحديثةُ عندما أصبح عُشْر المليمتر قياسًا دارجًا فى معامل البنادق والمدافع. ولو استطعنا سابقًا قياسَ جزء من ألف جزء من ثانيةِ قوسِ الدائرة بدلاً من عُشْرها لكان علم الفلك قد تغَيَّر تغَيُّرًا تامًّا، ولكنَّا قد اكتشفنا قوانين حركات الكواكب البعيدة التى افْتَرَضَتِ القياساتُ القديمةُ سكونَها فى الفضاء، مع أنها تنتقل بسرعة عظيمة إلى الغاية. ولو أمكن الميزانُ أن يَكْشِف عن جزء من مئة ألف جزءٍ من أجزاء المليجرام، لكان أمرُ تحويل المادة معروفًا منذ طويلِ زمنٍ.

ولا يَكْشف ميزانُ الحرارة، المؤَسَّسُ لتعيين تحولاتِ حَجْم المادة بحسب الحرارة، عن غير

---

(١) وإليك الأرقامَ التى انتهى إليها أهم علماء الفيزياء الذين حاولوا توطيد وزن كيلو غرام واحد، أى وزن عُشر متر مكعب من الماء كما ذكر كولسون:

٩٩٩ غرام و٨٤٧، ٩٩٩ غرام و٨٩٠، ٩٩٩ غرام و٩٧٨، ٩٩٩ غرام و٩٥٥. فإذا ما قابلنا بين أعلى تلك الأرقام وأقلِّها، كان عدم الضبط مقدار ديسيغرام.

جزءٍ من مئةٍ من الدرجة. ويُؤدِّى مقياسُ الحرارة الكَهْرَبِىُّ، الموسَّسُ على فكرة المقاومة الكَهْرَبِيَّة للمعادن تحت تأثير الجوِّ، إلى قياسِ جزء من مليون من الدرجة، ويُعَلِّمُنَا أن الطَّيْفَ الشمسىَّ أوسعُ مما كان يُفْتَرَض. ولا رَيْبَ فى أنه سيكون لهذه الملاحظة تأثيرٌ كبيرٌ فى معارفنا فى علم الجوِّ الذى لا يزال ابتدائيًّا.

ولكلِّ نظامٍ للحوادث ردُّ فعلٍ يؤدى إلى تحقيقه وقياسِه، وجَعَل اكتشافُ رَدِّ فعلٍ محسوسٍ على مسافة كبيرة، ذاتِ أمواجٍ أثيرِيَّة ملازمة لكلِّ إطلاق كَهْرَبىّ، أمرَ البَرْقِ اللاسلكىِّ ممكنًا. أَجَلْ، إن قُوَى الطبيعة كثيرة إلى الغاية على ما يُحتمل، ولكن معرفتها تستلزم اكتشافَ رَدِّ فعِلها فى بدء الأمر.

٥- المناهجُ العلميةُ للبرهنة

لا يمكن أن يُؤْتَى بأى بَرْهَنَةٍ مفيدة من غير استناد إلى وقائعَ خياليةٍ أو حقيقية، ولا شىءَ يَحْدُث بالبرهنة الصِّرْفَة. فالفكرُ الذى يُؤَثِّرُ فى نفسه غيرَ مستعينٍ بموادَّ تجىءُ من الخارج يَظَلُّ تأملاً فارغًا، والمبدأُ المُجَرَّد العاطل من مُعِينٍ مُعَيَّنٍ (محسوس) لا يمكن تَصَوُّرُهُ.

وتَنْفَعُ البرهنةُ، على الخصوص، فى تفسير المشاهدات التى تأتى بها الحواسُّ. والاستقراءُ والاستنتاجُ هما وجها البرهنة الأساسيْن. والاستقراءُ يُعَمِّم الأحوالَ الخاصَّةَ فيستخرج منها نتائجَ عامة، والاستنتاجُ يَسِير من العامِّ إلى الخاصّ، وتَتَرَجَّح الروحُ البشرية بين الاستقراء والاستنتاج على الدوام.

والتعميمُ عمليةٌ ذهنيةٌ طبيعيةٌ تَحْدُث حتى عند الفِطْرِيِّين إلى الغاية، وتُفْضِى التصوراتُ النفسية للحال الواحدة إلى التعميم وإلى توليد النتائج. والنفسُ الدنيا فى التعميم كالنفس العليا، وتختلف هذه عن الأولى فى معرفتها تحقيقَ قيمةِ تعميماتها. فيمكن أن يقال عن التعميم، إذَنْ، إنه عنوانُ النفس العليا أو النفس الدنيا بحسب الوجه الذى يُتَّخَذ.

ومهما تكنْ مناهج البرهنة فإن اقتباساتِنا تَسِير من المعلوم إلى المجهول على الدوام، والمجهولُ نَفْسُه لا يُدْرَك إلا من خِلال المعلوم.

وجميعُ حوادث الطبيعة تابع بعضُه لبعضٍ اتباعًا متقابلاً وثيقًا. وكثير من العوامل يمكن أن يساعدَ على إحداث كلِّ واحدة من تلك الحوادث. والواقعُ أنه من المُهِمِّ أن يُعْرَف تعيينُ الشأن الحقيقىِّ أو الظاهر لتلك العوامل، ولاسيما درجةَ أهميتها. وهذا ما يُؤَدِّى إليه المِنهاجُ القياسىُّ الذى استعمله كلود برنار فى مباحثه استعمالاً مُوَفَّقًا. ويقوم هذا المنهاج على تكرار التجرِبة عندما تلوح هذه التجرِبةُ تابعةً لأحوال كثيرة، وذلك مع تغييرِ واحدةٍ من هذه الأحوال دفعةً واحدة. ومِنهاجٌ خصيبٌ إلى الغاية كهذا المِنهاج، مع نسيانه كثيرًا، يُطَبَّق على المسائل الصِّناعية مثلَ تطبيقه على المسائل العلمية، فقد حَوَّل المهندسُ العالم الأمريكىُّ «تِيلَرُ» صِناعةَ الفولاذ بتخصيصه خمسًا وعشرين سنةً للبحث فى تعيين عَمَلِ مختلف العوامل التى يمكن أن تُؤَثِّر فى صنع المعادن. وَتِيلَرُ هذا، بعد أن اكتشف بضعَ عشراتٍ من التحولات المستقلة، لم يُغَيِّر سوى واحدٍ منها دفعةً واحدةً فى كلِّ تجربة.

والصِّلاتُ التى تَجْمَع بين الأمور إذ كانت كثيرةً جدًّا لم تَسْطِع ملاحظاتُنا وتفاسيرُنا للحوادث أن تكون تامَّةً. ومن ذلك أن الكوكب لا يَتَّبِع السَّيْرَ الذى تُقَدِّره النظرية له، وأن الجسم لا يَسْقُط عموديًّا. فيبقى من كلِّ إيضاحٍ، إذَنْ، بعضُ الرواسب التى يجب على العلم الراقى أن يبحث عن أصلها. ويُؤَدِّى تفسيرُ هذه الرواسب إلى بعض الاكتشافات على الدوام، شأنُ لُوفِيرِيه الذى دَرَسَ عللَ الاختلافات الصغيرة، التى لم توضح، فى حركة إحدى السيارات، فأسفر درسُه هذا عن اكتشاف كوكب نِبْتُون الذى كان مجهولاً. وشأن «رامْزِى» المشهورِ الذى بحث عن مصادر الاختلافات الجزئية المُشاهَدَةِ فى تركيب الهواء فحَقَّق وجودَ ما كان مجهولاً قبله من غاز الأرغون والغازات الكثيرة فى غُضُون الجَوِّ.

ومن الملاحظات السابقة تَرَى التفسيرَ أصعبَ من التَّرَصُّد إذَنْ، والتفسيرُ ليس وليدَ المصادفة أبدًا، بل وليدُ التأملات الطويلة. ومن الحوادث العلمية عددٌ كبيرٌ ظَلَّ تفسيرُه مجهولاً، فغدا خصيبًا إلى الغاية بعد أن أُدْرِك معناه. ومن ذلك أن إطلاقَ الجسم المُكَهْرَب باللَّهَب ظَلَّ معروفًا مدة قرن تقريبًا من غير أن يدور فى خَلَدِ أحدٍ أن تفسيرَ هذه الظاهرة يمكن، كما أثبتُّ فى كتاب آخر، أن يُؤَدِّىَ إلى نظرية تلاشى المادة التى كان يُعْتَقَدُ خلودُها فيما مضى.

وجميعُ معارفنا كانت قائمةً على تَبَيُّن العلاقات بالمقايسات. وكانت المقايسةُ دليلاً ثمينًا فى البحث، والمقايسةُ تُؤدِّى إلى تقريب الحوادث المتشابهة بعضِها إلى بعض، والبحث فى مشابهاتها واختلافاتها. ومعرفةُ المتشابهات الخَفِيَّة وحذفُ المتشابهاتِ الخادعة أمرٌ صَعْبٌ إلى الغاية.

ولَـمَّا اكتشف فُورْيِه قوانينَ انتشار الحرارة من خِلال جدارٍ وَبيَّن أن كَمِّيَّةَ الحرارة التى تخترقه هى بنسبة اختلاف الجَوِّ وبنسبةٍ معكوسة من مسافة وجوهِ الجدار، لم يَبْقَ غيرُ استبدالِ كلمة التَّوَتُّر بكلمة الجوِّ وكلمةِ السِّلْكِ بكلمة الجِدار وَصُولاً إلى قانون انتشار التَّيَّار الكَهْرَبِىّ. وكان إدراكُ هذا القياس مع ذلك كثيرَ الصعوبة عندما اكتشفه «أُوهْم»، فقضى عشرَ سنواتٍ فى حَمْل الناس على الاعتراف بصحته. وكذلك خَفِيَ على الأنظار عندما أُبْدِيَ مبدأُ كارْنُو القائمُ على مقايسة سقوط الحرارة بسقوط الماء، والذى أسفر عن تحويل الفيزياء الحديثة، فقضى علماء الفيزياء الذين شاهدوا أهميتَه خمسًا وعشرين سنة قبل أن يُدْرِكوا أنه يُطَبَّق على جميع وجوه القوة، لا على الحرارة وحدَها. وهنا، أيضًا، كان إدراكُ هذا القياس أمرًا صَعْبًا فى بدء الأمر فأصبح بديهيًّا فى هذه الأيام.

أَجَلْ، إن تلك المقايساتِ البعيدةَ تُؤَدِّى إلى اكتشافات عظيمة، ولكنها تتطلب زمنًا كبيرًا، فقد انتظر الناس ألوفَ السنين حتى ظهر علماءُ الطبيعة الذين استطاعوا أن يَعْرِفوا أن الجمجمة هى فَقْرَة مُحَوَّلة، وأن الجَنِينَ يُكَرِّر بعضَ الأطوار الموروثة للأنواع التى يُشْتَقُّ منها.

وإذا كان من العسير اكتشاف المقايسات الخَفِيَّة تحت المختلفات، فإنه يَعْسُر حَمْلُ الناس على قبولها أكثر من ذلك فى بعض الأحيان. فنحن نَعِيش فى جَوٍّ من الأفكار المُقَرَّرة، فنَعُدُّ من يُكْرِهنا على تغييرنا عَدُوًّا. لذا كان فى الغالب، ما نَعْلمَ من طِيلَة تفسير الوقائع الواضحة جدًّا، ومن ذلك أن مَضَتْ عِدَّةُ قرونٍ لإثبات وجود جنسٍ للنباتات، وأن مَنَح مَجْمَع أمستردام العلميُّ فى سنة ١٨٥٠، جائزةً لعالِمٍ طبيعيٍ ألمانىّ منكرٍ لجنسية الأزهار. والعلمُ لم يستقرَّ حَوْل مسئلة التفسير هذه التى غَدَتِ اليومِ ابتدائيةً إلا منذ زمن قريب إلى الغاية.(١)

---

(١) يمكننا أن نقول على العموم إن الحوادث كلما صعب ترصُّدها وتفسيرها سهل إيجاد إيضاح لها. ومما أشرتُ إليه فى ذلك مؤلفات القرن السابع عشر العلمية؛ حيث تبدو الإيضاحات مخالفة للصواب فى الطب، وذلك كما يتجلى فى رأى أحد الأطباء المشهورين فى ذلك العصر - «غينول» - حول مرض «پسكال»، فقد جاء فيه: =

وتُعَدُّ الوقائع، على العموم، حوادثَ بسيطةً لا تبديل لها، مع أن الأمرَ غيرُ هذا، فالحادثةُ هى، كالإحساس وكالفكر، مجموعةُ عناصرَ كثيرةٍ على الدوام، ونحن نُهْمِل العناصرَ الثانوية عن تجريد أو جهل. ومما يَعُدُّه الجاهلُ أمرًا ابتدائيًّا هو أن الجسمَ السريعَ الالتهاب يحترق إذا ما جُعِل فى لهب. وهذا الجسمُ، مع ذلك، مركَّب مُعَقَّد ظَلَّ أمرُه غيرَ مُدْرَكٍ عِدَّةَ قرون... أى إلى أن اهتدى لافوازيه، بعبقريته، إلى بعض عناصره التى ترانا بعيدين من معرفتها جميعِها حتى اليوم.

والأمرُ المُحَقَّق هو، إِذَنْ، عِنْوانُ عملٍ تَدَخَّل فيه تجريدٌ لا إرادىّ أو مقصود.

ولا تَجِدَ وقائع بسيطةً ما دمتَ لا ترى فى الطبيعة حادثةً يمكن عزلُها تمامًا، ونحن نُحْدِث بساطتَها بما نأتيه من تجريد نَعْزِلُها به من كلِّ ما هو مرتبط فيها، فالأمر المعزول يُعْرَض مُشَوَّهًا إِذَنْ.

ويجب أن ننظر إلى أكثر ما نعرفه من الحوادث، كَعَمُودِيَّة سقوط الحجر مثلاً، لنرى كثرةَ العناصر التى تُغْفَل فى أثناء تَرَصُّدِها. فإذا ما قلنا إن الجسمَ المتروكَ لنفسه يَسْقُط عَمُودِيًّا، نكون قد أبدينا ملاحظةً بسيطةً جدًّا كما يُفْتَرَض. وليس الأمر كذلك مع ذلك؛ وذلك لأن وسائلَنا فى القياس لا تُؤَدِّى إلى تسجيل جميع العوامل كحركة دوران الأرض وجاذبية القمر والشمس إلخ، اللتيْن يَفْرِضُ تأثيرُهما فى الجسم، وهو يسقط، خَطَّ سَيْرٍ قريبًا من الخطِّ العَمُودِىِّ، ولكن من غير أن يكون عَمُودِيًّا.

ويحاول الرياضيون إدخالَ تلك المُؤَثِّرَات الأجنبية إلى حساباتهم، وذلك بإضافتهم إلى الدستور العامِّ لكلِّ حادثةٍ تصحيحاتٍ متتابعةً مُعَدَّةً لإبداء ما يَنْجُم عن العِلَل الثانوية من

= «إن پسكال يشكو من ارتباك فى الأمعاء مصدره سائل سوداوى، فهذا السائل حينما يختمر يُحدث أبخرةً تنشأ عنها أعراضٌ تختلف باختلاف أقسام الجسم التى تصيبها، وذلك السائل يختمر لأنه يغلى، والحرارةُ هى مصدر هذا الغليان، فيجب فصد المريض فى ذراعيه ثم تنظيف جسمه بمسهِّل إذن».

أعطى هذا الرجل الكبير مسهِّلاً وفُصد، ثم فُصد ثانية، ثم أُعطى مسهلاً، فلم يقف «غليان الأبخرة»، فعولج بالإثمد الأنتيموان على مقياس واسع، فمات من فوره.

الشَّوَاذّ. ولا حَدَّ لهذه التصحيحات إذا ما أريدت الصحةُ المطلقة التي يتعذر بلوغُها مع ذلك، فالعِلْمُ لا يكون إلا تقريبيًّا إذَنْ.

وجميعُ الحوادث إذ كانت متشابكةً تُؤَدِّى معرفةُ إحداها إلى اكتشافِ حوادثَ أخرى كثيرةٍ فى الغالب، قال كوفيه:

«يوحى أثرُ رِجْلٍ ذى الظِّلْفِ إلى الناظر بشكل أسنان الحيوان الذى مَرَّ وشكلِ فَكَّيْهِ وشكلِ فِقَرَاته وشكلِ عظامِ ساقَيْهِ وفَخذَيْه وكَتِفَيْه وحَرْقَفَتِه».

وبفضل تشابك الحوادث نَقْدِر، فى الغالب، على تَمَثُّلها من غير أن نُدْركها ومن غير أن يَدُورَ جهازُها فى خَلَدِنا، قال بِرْتِلُو:

«قدرتُنا أبعدُ مدًى من معرفتنا. وبعضُ شروط الحادثة الواحدة إذ كان معروفًا لدينا معرفةً ناقصةً يكفى تحقيق هذه الشروط الناقصة، فى الغالب، حتى تَبْدُوَ الحادثة على مجال واسع. وما فَتِئ تَقَلُّبُ السُّنَن الطبيعية يَنْمُو ويُتمُّ نتائجَه على أن يقع على وجه ملائم.. والقُوَى، بعد أن تبدأ بالسَّيْر، إذا كانت لا تتبع بنفسها ما بَدَأَتْ به من عملٍ، فإنه يتعذر علينا تقليدُ أيِّ حادثةٍ طبيعية واستحصالها على وجه مصنوع؛ وذلك لعدم معرفتنا أى حادثةٍ معرفةً كاملة؛ وذلك لأن معرفةَ كلِّ حادثة معرفةً كاملةً يتطلب معرفةَ قوانين جميع القُوَى التى تتضافر على إحداثها، أى على معرفة الكَوْن معرفةً تامَّةً».

الفصل السادس
القوانين العلمية ونظريات الحوادث

١ـ القوانينُ العلميةُ ودرجةُ صحتها

تدلُّ القوانينُ العلميةُ على العلاقات الكَمِّيَّة الثابتة بين بعض الحوادث.

وكانتِ القوانينُ العلمية عند كثير من الناس مثالَ اليقين المُطْلَق، فَتُرِك هذا المبدأ عندما أصبحتِ المقاييس العلمية أدقَّ مما كانت عليه.

قال الأستاذ كُولْسُون: «إذا ما دَرَسْنا الحوادثَ الفيزياوية عن كَثَبٍ، أمكننا أن نَقْنَعَ بعدم وجود أيِّ قانونٍ فيزياويّ حُقِّق تحقيقًا دقيقًا، ففى جميع الحالات تقريبًا نشاهد انحرافاتٍ على شىء من الاتساع فى تلك القوانين».

ومن هذه الانحرافات نَعْلَمُ أننا لا نَعْرِف سوى بعض شروط الحادثات. ونحن، لكى نستخرجَ قانونًا، نُضْطَرُّ، كما ذكرتُ، إلى حَذْف العوامل الثانوية بسبب كثرتِها وصعوبةِ اكتشافها. وبعضُ حوادث الطبيعة إذ كان تابعًا لبعضٍ، فإن بعضَها يُؤَثِّر فى بعض، ولم نَبْلُغ من اتساع الذكاء ما نُحِيط بها، فنُحْدِث، لذلك، من الانقطاع فيها ما لا نكترث معه لغير أهمِّها. فهنالك يبدو القانونُ صحيحًا ضِمْنَ بعض الحدود تقريبًا ما دامتِ العواملُ المهمَلةُ ذاتَ تأثير ضعيف. وهذا التأثير إذا عَظُم أضاع القانونُ صِحَّته وأمكن تَلاشِيه، فخُذْ قانونَ مارْيُوت مثلاً تَجِدْه صحيحًا تقريبًا فى أمر الغازات البعيدة كثيرًا من نقطة انحلالها وتَجِدْه غيرَ صحيحٍ كلما اقْتُرِب من هذه النقطة الخَطِرة.

ويظهر القانون وثيقًا أحيانًا حينما لا يَكْشِف ما لدينا من آلاتٍ ناقصةٍ عما فيه من عدم الصحة، وهذا ما حَدَث فى قوانين كِيپْلِر الفلكية لعَجْز كيپْلرِ عن ملاحظات الاختلالات التى يمتنع تَبيُّنُها بوسائلِ تَرَصُّدِه عندما صاغ تلك القوانين.

فالقوانينُ العلمية هى، إذَنْ، ضَرْبٌ من الحقائق المتوسطة. والقوانينُ العلمية، وإن كانت كافيةً عَمَليًّا، ليست من الحقائق المطلقة.

ولا تستحقُّ القضايا الرياضية نفسُها أن تُوصَف بالمطلقة، وَبيَّن هنرى پُوَانْكَارِه ذلك جيدًا فلا أرى أن أُسهب فيه. وإننى من غير أن أبحث معه فى وُجُوه الهندسة الممكنة فى عوالَم غيرِ عالَمنا، أَجِدُ من الكفاية أن أذكر أن أُسُس هندستنا الإقْليدِيّة نفسَها خيالية. وتُحَدِّثُنا هذه الهندسة بالحقيقة عما يستحيل وجودُه أو يستحيل تَصَوُّره من الأجرام ذاتِ البُعْدِ الواحد أو البُعْدَيْن، مع أن الأجرام فى عالَـمنا لا تكون إلا ذاتَ ثلاثةِ أبعاد. فالنقطةُ مهما بلغت من الصِّغَر ومهما كانت دون آخر الجراثيم، فإنها ذاتُ ثلاثة أَبْعاد. والخطُّ، مهما دَقَّ فإنه ذو ثِخَنٍ وعَرْض وطول، أى ذو ثلاثة أبعاد على الدوام. أَجَلْ، يمكن إهمالُ الأبعاد فى الحساب، ولكننا لا نستطيع بذلك أن نَحْرِمها الوجودَ. ونحن إذا ما اتخذنا النقطة حدًّا لكُرَةٍ، وإذا ما اتخذنا الخطَّ المستقيم حَدًّا لأُسْطُوَانَة إلخ، فإن الأشكال لا تَفْقِدُ خواصَّها لهذا السبب وتحافظ على أبعادها الثلاثة من حيث النتيجة.

إذَنْ، لا ينبغى أن يُبْحَث عن المطلق فى الرياضيات، كما لا ينبغى أن يبُحث عنه فى العلوم الأخرى. والمطلقُ قد ظَلَّ مُهَاجِرًا طويلَ زمنٍ فى عالَم الحقائق الاعتدالية، أى فى التأملات الهندسية. بَيْدَ أن هذا العالَم، كما يظهر، ليس له، فى الغالب، أساسٌ سوى الافتراضات غير المحققة من بعض الوجوه.[1]

(١) يجب، كما نرى، إتمامُ التعاريف القديمة للنقطة والخط المستقيم والمسطح على الوجه الآتى:
- النقطة: هى شكل هندسى ذو ثلاثة أبعاد صغيرة إلى حدٍّ تُهمَل معه فى الحسابات.
- الخط المستقيم: هو شكل هندسى ذو ثلاثة أبعاد، يبلغ اثنان منها من الصغر ما يهمَلان معه فى الحسابات.
- المسطح: هو شكل هندسى ذو ثلاثة أبعاد، يبلغ أحدها من الصغر ما يهمَل معه فى الحسابات.
- الحجم: هو شكل هندسى ذو ثلاثة أبعاد، لا يجوز أن يُهمَل أى واحد منها فى الحسابات.

ومن شأن هذه التعاريف الدقيقة أن تؤدى إلى قلبِ بعضِ مبادئ الهندسة الأساسية، وهى تتضمن على الخصوص إمكانَ إمرار عدة خطوط متوازية من نقطة واحدة خلافًا لنصِّ إقليدس المسلَّم به الذى حاولتْ أجيالٌ كثيرةٌ من الرياضيين إثباتَه على غير جدوى.

قال الرياضىُّ العَلاَّمة إميل پيكار: «يَعْتَرينا ذُعْرٌ حينما نَدْرُس أحدثَ الكتب عن مبادئ الهندسة فنُبْصِرُ جدولَ القضايا المُسَلَّم بها التى لابدَّ من وضعها ليكونَ لعلم الهندسة ما يُعْزَى إليه من الوُثُوق المنطقىِّ».

ولا أشاطر پيكارَ ذُعْرَه؛ فالقضايا المُسَلَّم بها تُؤدِّى إلى وضع دساتيرَ رياضيةٍ وثيقة. ولا أحدَ يجهل ما لمثل هذه القضايا من التأثير فى النفوس البسيطة، فمن الحَسَن أن يُصْنع فى الحين بعد الحين من الحقائق ما يُفْتَرض أنه مطلق لما فى حيازته من تسليةٍ للنفس. والعلمُ مع أنه يَدْحَرنا بالتدريج إلى النِّسْبِىِّ والتقريبىِّ، ترانا نَسْلُك سبيلَ المطلق على الدوام.

٢. النظرياتُ العلميةُ الكبرى وشأنُها

ترى مما تقدم أن صَرْحَ العلم يتألفُ من وقائعَ أُحْسِنَ تفسيرُها. غير أن شأنَ العالِم لا يقتصرُ على التَّرَصُّد والتفسير. فالعالِمُ إذا حاز ما أُجِيدَ إيضاحُه من الوقائع، وَضَع من النظريات العامة ما هو شاملٌ لتفسير عدد كبير من الحوادث.

وعملُ العالِمِ هذا صَعْبٌ جدًّا ما دامتِ المبادئُ الناظمةُ فى كلِّ دَوْرٍ قليلةً إلى الغاية، مع أن الوقائع التى تُسْتَخرج منها لا يُحْصِيها عَدٌّ.

وبالوقائع تُعَدُّ الموادُّ الضرورية لَشْيد النظريات العظيمة، ولابدَّ من استخدام عُمَّال كثيرين فى اكتشافها قبل أن يتلاقى أربابُ النفوس العالية القادرون على صُنْع التراكيب التى هى روحُ العلم.

قال هنرى پُوانْكارِه: «إن جمع الوقائع ليس عِلْمًا كما أن كَوْمَة الحجارة ليست بَيْتًا».

وقد يَحْدُث أن يَصِل الذى يَرْصُد الوقائعَ إلى تركيبها، ولكن من القليل أن تلتقى قابلياتُ التحليل والتركيب فى العالِمِ الواحد. وليس الرجالُ الذين استطاعوا منذ قرنٍ، مثلُ لامَارْك ودَارْوين، أن يُحَوِّلوا الفكرَ العلمىَّ تحويلاً عميقًا، أكثرَ الرجال اكتشافًا للوقائع. بل هم الذين عَرَفوا أن يَرَوا الروابطَ التى يرتبط بها بعض الوقائع، المعلومةِ سابقًا، فى بعض.

وإذ إن على النظريات كلِّها أن تستند إلى وقائع، أى إلى نُبَذٍ من الأشياء، وإذ إن الوقائع

تظلُّ ناقصةً، دَوْمًا، اشتملت كلُّ نظرية على أجزاءٍ افتراضية بحكم الضرورة. وتُشابه النظريةُ في ذلك رَسْمَ علماء الآثار للمباني القديمة؛ فبجانب العلامات الصحيحة توجد علائمُ مشكوكٌ فيها على الدوام.

ويدلُّ تاريخُ العلم على درجة خِصْبِ النظريات العلمية العظيمة مع ما فيها من أقسام مشكوك فيها. وهذه الأقسامُ على ما فيها من مواطنِ الرِّيَب، قد تكون كثيرةَ الفائدة بما توجبه من تحقيق. ومن ذلك أن مبادئَ دَارْوين فَرْضيّة إلى الغاية، ومع ذلك لا تَجِد مثلَها غيرَ مبادئَ قليلةٍ أَثَّرت تأثيرًا أساسيًّا في أفكار الجيل العلمية فأدت إلى مباحثَ كثيرةٍ. فهي قد أسفرت عن إدخالِ فكْرة الاتصال إلى العلوم الطبيعية، فَدَلَّت على إمكان إيضاح ما لم يُرَ وَجْهٌ لإيضاحه علميًّا فيما مضى، فغدا من المستطاع تركيبُ ما لم يظهر إمكانُ وَصْلِه سابقًا. أَجَلْ، إنه لم يُثبَت تَحَوُّلُ الموجودات بالانتخاب، وإن من الممكن جدًّا أن تكون صفاتُ الأنواع قد اكْتُسِبَت بغير التَّكَتُّلات الصغيرة الوِراثية، بَيْدَ أنه لا كبيرَ أهمية لذلك؛ فالعالَـمُ الذى أثاره دَارْوِينُ ظَلَّ مُثَارًا، وبَقِيَ إمكانُ التحول بالوسائل الطبيعية أمرًا سائدًا، وتلاشتْ نظريةُ الخَلْق المتتابع إلى الأبد، وتَطَوَّرَ تفكيرُ العلماء تطورًا عميقًا.

وقُلْ مثلَ ذلك عن مُعْظَم النظريات الكبيرة، ومنها نظرياتُ باسْتُورَ التى غَيَّرَت العِلْمَ تغييرَ نظريات دَارْوِينَ له، فجَدَّدَت صِناعاتٍ مهمةً، وكَوَّنَت الطبَّ الحديث، وكَشَفَت عن عالَـمٍ مجهولٍ، ومع هذا زال أهمُّ ما كان لهذا العَلاَّمة من الآراء الابتدائية.

ولا يجوزُ، إذَنْ، أن نَحْكُمَ في أمر النظريات من خِلال جزءِ الحقيقة التى تشتمل عليه، بل يجب أن نَحْكم في النظريات من حيث ما تُؤدِّى إليه من المباحث على الخصوص. والنظرياتُ يمكن أن تُعَدَّ وسائلَ اكتشافاتٍ لا نظير لتأثيرها، حتى عند النظر إلى فائدتها العملية الصِّرْفَة؛ فهى تُوَجِّه مباحثَ ألوف الباحثين. والنظرياتُ لو أُقْصِيتَ، ما كان هنالك عِلْمٌ ولا اكتشافاتٌ ممكنة. فمن الإصابة قولُ إميل پِيكار: «إن الأفكارَ النظرية تَبْدُو بالتدريج بِذْرَةً خصيبةً يَخْرجُ منها مُعْظم المُبْتكرات».

وجميعُ نظرياتنا العلمية مُعَدَّةٌ للتَّغيُّر لا ريب، وإبداءُ مثل هذا القول يَعْنِي أن العلم سيتقدم

أيضًا. والنظرياتُ لا تتغير لأنها فاسدة، بل لأن اكتسابَ أمورٍ جديدةٍ يَحْمل النظريات على ملاءَمة هذه الأمورز والنظرياتُ تكون صحيحة فى الوقت الذى تُبْدَى فيه؛ لإيضاحها الأمورَ المعروفةَ فى حينها. وبالنظريات تُكْتَشف أمور أخرى. والنظريةُ التى توجب أمورًا جديدةً، تتحول بهذه الأمور فيما بعد.

إذَنْ، إن شأن النظريات العامة فى العلم عظيمٌ. والباحثُ الذى ليس لديه من النظريات ما يَتّخِذه دليلاً يَظَلُّ، على الدوام، عاملاً بسيطًا منتظرًا إلهاماتِه من المصادفة الخالصة أو من توجيهِ أستاذٍ له.

وبجانب ما للنظريات الكبرى من فائدةٍ بادية نَجِدُ محاذيرَ لها، فلا تَلْبَثُ النظرياتُ عند ذوى النفوس البسيطة أن تتحول إلى عقائدَ، فيَدْخُل هؤلاء بذلك دائرةَ المعتقدات. والمعتقدُ العلمىُّ يغدو عندهم كالمعتقد الدينىّ الذى يُسَلَّم به من غير أن يُجَادَل فيه. وكان لِغَائيَّةِ أرسطو وخِلْقَاتِ كُوفِيه المتتابعة وانتخابِ دَارْوين وما إلى ذلك من النظريات الكثيرة التى ظهرت وزالت فى غُضُون القرونِ قوةُ اليقين الدينىّ فى إبَّان سلطانها، فما كان لأحدٍ أن يُنَقِّبَ عن أُسُسها.

٣- مبادئُ الكوْن العلمية

لم يَظلَّ العلمُ قائمًا دَوْمًا على أساس دِراسة ما بين الحوادث من علاقات وعلى الانتفاع بقُوَى الطبيعة؛ فالعلمُ كالدِّيانات والفلسفات قد حاول أن يَنْفذَ أسرارَ الكون الكبرى فيَعْرِف تركيبَها.

والعلماءُ، لكى يُحَقِّقوا ذلك لم يَقْدِروا، بحكم الطبيعة، على غير الانتفاعِ بما هو معروف من أجزاء الأشياء. وإذ لم تَزَلْ هذه الأجزاء قليلةَ العَدَد، بَدَت المبانى التى شِيدَت غيرَ مُرْضية مع مبتكرات العلم الكثيرة.

وليستْ مبادئُ الكَوْن العلمية الحاضرة كثيرةً مع ذلك، مادام يمكن أن تُرَدَّ إلى نظريتَين: النظرية الآلية والنظرية الطَّاقِيَّة.

وكانتِ النظريةُ الأولى التى تَرْجِع إلى ديكارْت أساسًا لحسابات لاپلاس فتَعُدُّ الطبيعةَ عنصريْن أساسيَّيْن: الذَّرّ والحركة، فَتِجد أن مجموعَ الذَّرِّ هو الكوْنُ الثابت، وأن جميع الحوادث من تراكيب حركات الذَّرِّ.

واكتُشِف، أو ظُنَّ أنه اكْتُشف، حوالَى النصف الثانى من القرن الأخير أمرٌ ثابتٌ آخر، وهو الطاقةُ التى لاح أنها تستطيعُ أن تقوم مقام الأولى فى تَفَهُّم الحوادث. ومن دراسة هذا الامر الآخر اشْتُقَّت النظرية الطَّاقِيَّة.

وجميعُ الحوادث، بحسب هذه النظرية، تُعَدُّ وليدةَ انتقالاتِ كيانٍ لا يَفْنَى، أى الطاقة، فتُطْرَح جانبًا مبادئُ الكُتْلة والذَّرَّة والقُوى فيُقْتَصَر على قياس تقلُّبات الطاقة التى تلازم الحوادث.

وجميعُ الطاقات قابلٌ للتحول كما يظهر، فيَنْتُج عن إحداها طاقاتٌ أخرى بسهولة، فيمكن أن يُعَبَّر بالوَحْدَة الواحدة عن مختلف مظاهر الطاقة، فتُخْتارُ بحسب الأحوال الطاقةُ التى يَسْهُل قياسُها كالحرارة مثلاً.

وجَعَل المبدأُ الطَّاقىُّ إقامةَ الكَمِّىِّ مقامَ الكَيْفِىِّ فى دِراسة الحوادث أمرًا أسهلَ من قبل، ولكن من غير أن يأتىَ بأىِّ إيضاح جديد لهذه الحوادث. فنحن مع قياسنا بسهولةٍ نتائجَ الطاقة لا نَعْرِف شيئًا من طبيعتها، وما شأنُ عمليات القياس التى تُحَقق بالطاقة إلا كشأن عامل السكة الحديدية الذى يَزِنُ الحقائبَ من غير أن يَعْرِف ما تحتويه.

وإمكانُ تَحويلِ أىِّ شكلٍ للطاقة متى يُرَادُ إلى أىِّ شكلٍ آخرَ يَعْدِلُه، أى الإمكانُ الذى هو أساسُ صِناعتنا بأجمعها، مما يُسَوِّغ حقيقةَ المبدإِ الفلسفىِّ الذى كُنَّا قد ألمعنا إليه وهو: أن حوادث الطبيعة إذ كان بعضُها مرتبطًا فى بعض ارتباطًا وثيقًا، فإن تغييرَ بعضها يُؤَدِّى إلى تغيير بعضها الآخر بحكم الضرورة. والأمورُ تسير كما لو كان الكَوْنُ ضَربًا من النظام ذى المفاصل الذى لا يُغَيِّر توازنَه فى نقطةٍ من غير أن يَبْدُوَ ذلك التغيير فى الأخرى على وجه معادل.[1]

---

(١) أحيلُ القارئَ، الذى يرغب فى تفصيل تلك الملاحظات، على الطبعة الثالثة عشرة من كتابى «تطوُّر القُوَى».

وفى تلك النظريات يجب أن يُنْظَر إلى مناهج العمل فقط، فيُعْدَل عن استنباط إيضاحاتٍ منها عن أصل الأشياء وتحولاتها. على أن نظرياتٍ كتلك تَفْقِدُ قيمتَها إذا ما أريد انتحالُها فى تفسير الحوادث التى نكترثُ لها أكثر من سواها، أى حوادثِ الحياة، وذلك بدلاً من تطبيقها على الأعمال الفيزياوية الكيماوية.

٤. الحدودُ المُفْتَرَضَةُ لِمَا يمكن معرفتُه

يشتمل بيانُنا السابقُ الوجيزُ على خلاصةِ ما نَعْرِفُه عن صَرْح حقائقنا العلمية والمناهج التى يُشَادُ بها. ولا يكادُ هذا الصَرْحُ يُرْسَم فى الوقت الحاضر، مع أنه كان يُظَنُّ بناؤه إلى الأبد؛ وذلك لأن علمنا غَدَا أبعدَ غوْرًا وأكثرَ ضبْطًا. ويبدو حرصُ ذلك الصَّرْح اليوم أصغرَ مما كان علي.، فالعالِمُ إذ وَجَد نفسه تِجاه اتساعٍ لا يزال مجهولاً تقريبًا، عاد لا يُفكِّر فى تلك التراكيب الكبيرة التى فتَنتِ الفلاسفةَ فى جميع الأجيال.

ونحن، إذ نَعْجِزُ اليومَ عن فهم العالم فى مجموعه، نرى أن ندْرُسَ نُبَذًا منه. ونحن قبل أن نكتشفَ السببَ الأول للحادثة الواحدة، نَرَى أن نَعرِف سلسلةَ أسبابِها المتعاقبة. وهذا الموضوعُ هو من السَّعَة بحيث يجاوزُ حدودَ عقلنا؛ فتاريخُ أَىِّ جِرْم، كتاريخ الحَصَاة مثلاً، يستلزمُ معرفةً تامَّةً لجميع أسرار الكون.

ومن ذلك لا نَسْتَنْتِج، مع كثير من الفلاسفة، وجودَ أمورٍ لا تُعْرَف. غير أنه يوجد من الأمور الكثيرة ما يمتنع على معرفتنا. ولو كان للنظريات القائلة بها لا يُعْرَف أيُّ تأثيرٍ فى سَيْر العلم، لبَطَل كلُّ تَقَدُّم له. ومما ذكرناه أن أُوغُوسْت كُونْت كان يَعُدُّ تركيبَ الكواكب الكيماوىَّ، الذى كَشَف عنه التحليلُ الطيفىُّ مؤخرًا، من الأشياء التى لا تُعْرَف، فيرى من غير المفيد أن يُكْتَرَث لها.

وتثبتُ الاكتشافاتُ الحديثة استحالةَ رَسْمِ حدودٍ للعلم، وأن يُحْصَرَ العلمُ فى دائرةٍ من الحقائق المزعومة المحكوم بضرورتها. فمما يوصَل إليه، على الدوام، هو الاعتراف بأن هذه الحقائق غيرُ ضرورية، ثُمَّ بعدم صحتها.

ومهما تكنْ حدودُ العلم الراهنة فإن اكتشافاته مَنَحَتِ الإنسان سيطرةً على الطبيعة ستساوى ما عُزِىَ إلى آلهته القديمة. وتَمْنَحه القُوَى العجيبة، التى يستخدمها العالِـمُ العصرىُّ، قدرةً أعلى من قدرة الآلهة التى ذُكِرَت فى الأساطير القديمة.

الفصل السابع

الحقائق التى لا تزال ممتنعة والوجوه المجهولة للمعرفة

١- حدودُ معرفتنا للعالَم الفِيزْيَاوِىّ

اعترف العلماءُ والفلاسفةُ منذ زمنٍ طويلٍ أننا لا نُدْرِك من العالَم سوى الانطباعات التى يُؤثِّر بها على حواسنا لا الحقيقةَ نفسها، فمن مجموع هذه الانطباعات تتألف حقيقتُنا.

ويَسِير جميعُ اكتساباتُنا النفسية وَفْقَ جهازٍ خاصٍّ، وَفْقَ المقايسة، ويَقُومُ هذا الجهاز على جعل صِلَةٍ بين أمور يكون أحدها معلومًا على الأقل. ولم تَصِلِ النفسُ البشرية إلى طريقة استقصاء أخرى، ولا يُعْرَف شىءٌ بغير قياس، والقياسُ يكون على أدواتٍ معينة أو على أفكار مُجَرَّدة، ولكنه ثابتُ السَّيْر. والأداةُ التامَّةُ الجِدَّةِ الوحيدةُ فى الزمان والمكان والتى لا يمكن قياسُها بغيرها تُجَاوِز دائرةَ إدراكنا، حتى إنها لا تدخل ضمن نِطاق الفكر، فلا يُدْرِك أمرَها سوى ذكاءٍ لا يشابه ذكاءَنا. والعالَـمُ حافلٌ، لا رَيْب، بأشياءَ مُمْتَنِعةٍ على نفوسٍ عاجزةٍ عن اكتساب معارفها بغير المقايسة.

والمقايسةُ إذ كانت تتضمن عنصريْن فإِن كلَّ معرفةٍ يَبْدُو على شكل علاقاتٍ بحكم الضرورة.

وتَسْهُل معرفةُ ذلك الشكل بأن يُحَقَّقَ أن خاصِّيَّةَ الجسم لا تُعَرَّف بالعلاقة. قال العالم الفِيزْيَاوِىُّ الكبير هِيلْمهُولْتِز: «تُرَدُّ كلُّ خاصِّيَّةٍ فى الشىء أو صفةٍ فيه إلى قُوَّته فى إحداث بعضِ الأثَر فى الأشياء الأخرى. فعلى هذه الصورة تُدْعى قابليةُ الانحلال فى المادة بالوجه الذى تكون عليه فى الماء، ويُدْعى الوزنُ بالوجه الذى يكون عليه مع جاذبية الأرض. وما يُدْعَى بالخاصِّيَّة إذ كان يتضمن على الدوام علاقةً بين شيئْين، فإن الخاصِّيَّة أو العلاقة

لا تكون تابعةً لطبيعة عامل واحد، وهى لا تكون إلا كعلاقة، أو تَبَعِيَّة مع طبيعة أداةٍ ثانية مُتَقَبِّلَة للتأثير».

فالعلاقاتُ بين الأشياءَ لا الأشياءُ إِذَنْ، هى الحقائقُ الوحيدةُ التى يمكن بلوغُها وقياسها. وأىُّ صفةٍ صوتًا كانت أو لونًا مثلاً، هى علاقة بين أداةٍ خارجية وبين الحواسِّ. والصفةُ إذ لا يمكن انفصالُها عن الموجود الذى يُدْرِكها فإنها لا يمكن تصورُها خارجةً عنه.

إذَنْ، يمكن العناصرَ المشتركةَ فى تأليف دائرةِ معارفنا أن تكون مختلفةً إلى الغاية، وقد أقامتْ جميع علومنا الفِيزْيَاوِيَّة علاقاتٍ بين مقاديرَ مختلفةٍ كالزمان والمكان والقوة.

وأسفر اشتراكُ المكان والزمان عن عِلْمَ السرعة، وأسفر اختلاطُ القوة بالمكان عن نظرية الطاقة، وأسفر اشتراكُ القوة والمكان والزمان عن إمكان قياس القوة الميكانيكية.

وتلك الاشتراكاتُ مفيدةٌ جدًّا من الناحية العملية، ولكنها لا تَكْشِفُ عن طبيعة الحوادث. ومن البديهىِّ ألا نعلَم شيئًا عن جوهر الجسم بأن يقال إن الجسمَ هو علاقة القوة بالسرعة (ق/ س = ج). ومن البديهىِّ ألا نعلمَ القوةَ بأن تُعَرَّف بأنها علةُ الحركة أو بأن تُحْصَر فى الدستور (القانون) (ج س = ق) الذى يُعَدُّ مُعَادَلَةً أساسية فى الميكانيكا الحاضرة، أو فى الميكانيكا القديمة المدرسية على الأقل؛ وذلك لأنه يَسْهُل قيامُ مناهجَ أخرى فى الميكانيكا بتغيير العناصر المشتركة.

والكَوْنُ هو إذَنْ، مجموعةُ ما فى الإنسان من أفكار عن الكَوْن، وذلك بفعل ما يُوَفَّق الإنسان لصُنْعِه من العلاقات المصنوعة بين الأشياء.

وهل لنا أن نَأْمُل بُلُوغَ الحقيقة؟ قد نَبْلُغُها فى المستقبل البعيد جدًّا، لا الآنَ بلا رَيْب.

قال هنرى بُوَانْكَارِه: «إن الحقيقةَ المستقلة تمامًا عن النفس التى تتصورها وتُبْصِرُها وتُحِسُّها، أمر محالٌ... والعالَمَ لو كان خارجًا عن النفس، والعالَمَ لو كان موجودًا حقًّا، لظلَّ مُـمْتَنِعًا علينا... والحقيقةُ المحسوسة الوحيدة هى علاقات الأشياء، ولا يمكن تَمَثُّلُ هذه الأشياء خارجةً عن النفس التى تتخيلها أو التى تَشْعُر بها... وكلُّ ما ليس فكرًا هو عدمٌ مَحْض، فالقولُ بوجود شىء غيرِ الفكر هو تَوْكيد لا معنى له».

وتلك المزاعمُ تصبح بَدِيهيَّةً عندما يُفَكَّرُ فيها، وهى التى صاغها الفلاسفةُ فى جميع الأجيال، ومن قول بُروتَاغُورَاس منذ ألفى سنة أَنْ لا حقيقةَ خارجة عنا، ومن قول غُورْجِيَاس: «إن الحقيقةَ المطلقةَ لو كانت موجودةً لأمكنت معرفتُها، والحقيقةُ لو أمكنت معرفتُها لتعذر وصفُها».

وتَعَذُّرُ تَفَهُّمِ الكَوْن الحقيقىِّ هذا لم يُجَادِلْ فيه العلماءُ المعاصرون ولا قدماءُ الفلاسفة، وهم يَعْلمون أن كيفيةَ الحوادث إذا ما أمكن الوصولُ إليها ظَلّتْ سَبَبِيَّتُها مجهولةً فيعترفون بعجزهم عن اكتشاف أصول الأشياء. وإليك كيف يُعَبِّر عما فى نفسه أشهرُ علماء الفيزياء بأوربة اللورد كِيْلفِنِ، وذلك فى عيده الخمسين: «لم تُتَوَّج مباحثى المتتابعة التى دامت خمسين سنة بأىِّ نجاح. فاليومَ لا أَعْرِف شيئًا عن الكهرباء والمَغْنَطَةِ والمطابقة الكيماوية التى لم أكن أَعْلم منها شيئًا عندما ألقيتُ درسى الأول على تلاميذى».

وحديثًا ألقى العالِمُ الفِيزْياوِىُّ الإنكليزىُّ المِفْضال ج. ج. تُومْسُن خُطْبَةً أمام جمعية مهندسى الكهرباء فأجاب، غيرَ صابر، عن الأسئلة التى طُرِحَت عليه بقوله: «لو كنتُ قادرًا على الإجابة عن أسئلتكم لكنتُ قريبًا من حلِّ مسائل الكَوْن... فلا أَعْرِف ما هى المادة ولا أَعْرِف أصلَ الكهربة بأحسنَ من ذلك».

وعلى ما نراه من اعتراف العلماء المُتَبَحِّرين بعجزهم عن بيان السبب فى سقوط الحجر، وفى أن قضيبَ الصَّمْغ يُحْدِث كهرباء إذا ما دُلِك، فإن مما يثير الدَّهَشَ أن نرى الفلاسفةَ يزعمون إيضاحَهم مُطَوَّلا لمُعْضَلاتِ الروح والحياة والشعور إلخ، الأكثرِ تعقيدًا.

وذلك البحثُ الموجَز فى حدود معرفتنا للعالَم الفِيزْياوِىِّ وفى استحالة النفوذ فى طبيعة الأشياء الصميمية يدعو إلى افتراضنا وجودَ عناصرَ يمكن أن يُدْرِكها أربابُ ذكاءٍ حائزون لطُرُز بحثٍ مجهولة لدينا. ويَرَى الفلاسفة اللاعَقْلِيُّون المعاصرون أن الوِجدان يمكنه أن يكون من ذلك الطِّراز. غير أن هذه الصِّفَةَ هى من قِلَّة النَّفْع فى عِدَّة قرون، ما يَصْعُب معه أن نَأْمُل منها إلهاماتٍ جديدةً؛ فالوِجدانُ لم يَصْنَع سوى خَلْق آلهة لا يُسَلِّم اليوم بعزائمها كوسيلةِ إيضاحٍ للحوادث.

٢- حدودُ معرفتنا لحوادث الحياة

تَبْدو الحوادث الفِيزْياوِيَّة من البساطة الظاهرة ما تُخْفِى معه تَعَقُّدَها. ويبدو تَعَقُّد الحوادث الحيوية من الوضوح ما لا يُفَكَّر معه الآن فى تفسيرها بفرضياتٍ بسيطة. ويكفى لتسويغ هذه الاستحالة ما نذكره من أكثر هذه الحوادث أهميةً.

تقوم صُغْرَى خَلِيَّات ذوات الحياة المترجحة بين الجُرْثُومَة والإنسان بأعمالٍ أرقى من الأعمال التى تَتِمُّ فى معاملنا ومختبراتنا، وذلك بفعل ما نَجْهَله من القُوَى.

وفى الموجودات التى هى على شىء من التقدم يُدَارُ عملُ الخَلِيَّات بمراكزَ عصبيةٍ تَسِير كما لو كانت قادرةً على التفكير الحكيم. ومن المستحيل أن يُعَدَّ هذا التفكير من الأجهزة العُمْيِ، ما دام العمل الذى تَحْمِل المراكزُ العَصَبِيَّةُ الخَلِيَّاتِ على إنجازه يختلف فى كلِّ ثانية باختلاف ما يُسْعَى إليه من الأهداف وما يقاتَلُ من الأعداء.

ومما هو غيرُ مُفَسَّرٍ القُوَى التى كَوَّنَت الأعضاءَ فى الماضى فحُفِظَت هذه الأعضاءُ بالوِراثة. ويقول علماء الطبيعة إن العضوَ وليدُ الاحتياج، ولكنهم هل أنعموا النظر كثيرًا فيما ينطوى عليه هذا الزَّعْم من قُوَّة الإبداع؟ إننا نُدْرِك أن فَرْوَ الحيوان يَكِثُّ فى البلاد الباردة وأن جَناح الطائر يَنْمو بالاستعمال، ولكن كيف أَوْجَدَ الاحتياجُ عُضْوَ سمك الجِمْنوتِ الكَهْرَبِىِّ أو عَيْنَ سمكِ القُعورِ الفُوسْفورِىِّ؟ فما أكثر المُعْضِلات الفِيزْياوِيَّةَ والكيماوية التى تَتَطَلَّب حلًّا لإحداث مثل تلك الأعضاء! وإذا كان الاحتياج قادرًا على مثل ذلك التكوين فإنه يتألف عنه آلهةٌ ذاتُ قدرةٍ تَقْضِى بالعجب.

ومما يُفَسَّر به ذلك هو ما يتراكم بالوِراثة من الاكتسابات، ولكن هذا لا يؤدى إلى غير تأجيل المُعْضِلَة، فبأَيِّ وسيلةٍ تَحْدُث كلُّ واحدٍ من هذه الاكتسابات الصغيرة المتعاقبة؟

يَتَكَلَّم كثيرٌ من علماء الطبيعة الأقدمين والمعاصرين عن أهداف الطبيعة، ومع ذلك يَلُوحُ من المشكوك فيه أن تكون الطبيعة قد سارت وراءَ أىِّ هدف، أَفَيُفْتَرَض لها أىُّ هدف وهى التى تَزِيد جراثيمَ جميع الأمراض بلا نَصَب؟ نَعْلَم أن مِيكْرُوب السِّلِّ الدَّرَنِىِّ الهائلَ، الذى أحدث فى الإنسانية من التخريب ما يَعْدِل التخريب الذى أحدثته الحروب مجتمعةً، وُفِّقَ

للنموِّ فى غِلافٍ مُشَمَّعٍ حافظٍ له تِجاه سوائل الأعضاء، أَفَيُفْترض أن الطبيعة جَهَّزَته بهذا السلاح ليُهْلِك به النوعَ البشرىَّ؟ ولا يُفْتَرَض أكثرُ من ذلك بأن يقال إن الخلايا المُزْدَرِدَة (الفاغُوسِيتا) قد خُلِقَت لمكافحة المِيكْروب، فالواقعُ فى مثل هذه الأحوال أن الحوادث تَخْضَع لِسُنَنٍ عامَّة وتسيُر بانتظام أعمى. فالطبيعة لا تُفَكِّر فى مساعدتنا ولا فى الإضرار بنا، كما أن الآجُرَّة لا تَهْدِف إلى شَجِّ رؤوسنا إذا ما سَقَطَت عليها.

وتدلُّ دِراسة الحياة الغريزية على حوادثَ لا تُفَسَّر، مُشابِهَةً فى ذلك حوادثَ الحياة العضوية، فالحيوانُ يقوم بأعمال تُثِير حَيْرَة علماء الطبيعة فلا يُفَسِّرها هؤلاء العلماءُ على العموم.

ويلوح أن جميع هذه الأعمال، الخاصة بالحياة العُضْوِيَّة والحياة الغريزية، تتضمن معرفةَ هَدَفٍ بعيد، فهل مثلُ هذه المعرفة موجود حقًّا؟

لا يجوزُ رَدُّ هذا الافتراض، ولكنه يجب ألَا يُرَى فى تلك المعرفة وجهُ صِلَةٍ بمبادئ ذكائنا. ومن المحتمل أن أصاب مسيو بِرغْسُن فى قوله إن ذُباب الفَرَس الذى يَخْزُن بَيْضَه على قوائم هذا الحيوان يَعْرِف، كما يلوح، أن الفَرَس إذا ما لَحِسَ نَفْسَه نَقَلَ الدُّودَ الناشئةَ إلى أُنْبُوبه الهَضْمِىِّ حيث تستطيع أن تَنْموَ، ولكنه كيف يَعْرِف ذلك؟ وكيف يَعْرِف بعضُ الحشرات أن لَسْعَ دودَةِ الفَرَاشَةِ فى مكان مُعَيَّن منها يُبْطِل حركتَها من غير قتلها فتنتظر، غير مُنْحَلةٍ، زمن مجىء الدودة التى هى فى دَوْر التكوين فتَفْتَرِسها؟

ولا يَعْدُو حَدَّ الإيضاح الكلامىِّ أن يُحَدَّث عن الوِجدان والعاطفة العَرَّافَة إلخ، إيضاحًا لمثل تلك الحوادث، فأمام تلك الحوادث يَجِب أن يُقْتَصر على القول بأن الخلايا والمراكز العصبية فى الموجودات ذاتُ وسائلَ للمعرفة غيرِ التى نَتَصَرَّف فيها.

ومن المُرَجَّح أن تكونَ طُرُق المعرفة تلك ملائمةً لطُرُزٍ خاصَّة من الإحساس، والإحساسُ إذا ما عُدَّ استعدادًا لِرَدِّ الفعل بتأثير أحد المُحَرِّضات كان فى الغالب أعظمَ فى الأجسام المادية مما فى الأجسام ذات الحياة، فالسِّلْكُ الدقيق فى مقياس درجة الحرارة الكَهْرَبِىِّ يأتى بِرَدِّ فعلٍ إذا ما صُدِم بُشعاع ساطع لا تزيد حرارته على ١/ ١٠٠٠٠٠٠ من الدرجة الواحدة، فإحساسٌ كهذا يُغَيِّر شروطَ حياة الموجودات تغييرًا تامًّا.

وبِرغْسُن، إذْ يُصِرُّ مثلَنا على تَعَذُّر إدراك العقل لبعض الغرائز، ولكن من غير أن يخضع لهذا التعذر، يعتقد أن الغريزة تكون سَهْلَةَ المَنَال للعقل «إذا ما غَدَتْ باطنيةً بالمعرفة بدلاً من أن تكون باديةً بالعمل»، فمن المؤسف أننا لا نَعْرِف وسيلةً لتحويل الغريزة إلى فكر، أى إلى رَدِّها إلى نور الشعور.

ولو افترضنا إمكان ذلك ما أَلْقَى ذلك غيرَ نور ضئيل على طبيعة أعمالِ الحياة العُضْوِيَّة. ومن المشكوك فيه أن يُوَفَّق إلهٌ، مُطَّلِع على أسرار جهاز الحياة العضوية، لتفسير هذه الحياة لنا، فنحن نَعْرِف الأشياء بالمقايسة فقط، وبماذا تقَاس حوادث الحياة؟ إنها لا تقاس إلا بنفسها، والقُوَى الحَيَوِيَّةُ إذ لا تُقاس بشيء من المعلوم فإنه يتعذر إيضاحُها أيضًا، ونحن إذ ندرس الحوادث الحيوية فى مظاهرها الفِيزْيَاوِيَّة الكيماوية كان تفسير هذه الحوادث سهلاً نِسْبِيًّا، وذلك لما كان من تحديد هذه القوى قَبْلاً، وفيما وراء ذلك يبدأ الدَّامِس.

ويمكن تطبيقُ مبدإٍ عام إدراك حوادث الحياة على حوادث الذكاء أيضًا، فكلاهما من طِراز واحد كما يبدو، ومن ذلك أن الغريزة التى تُحْدِث النحلةُ بها نُخْرُوبَها والتى تَضَع الدجاجة بها بَيضَها هى من نوع العمل غير الشعوريِّ الذى يَحُلّ به أعاظم الرياضيين، كهنرى پُوَانْكارِه، عويصَ المسائل، أو الذى يُرَكِّب به مشاهيرُ المُلَحِّنين، كسَان سَائن، اللحنَ المُبْتَكَر بعد أن يكونوا قد بحثوا عنه على غير جَدْوَى. ومن المحتمل أن يكون جميع هذه الأجهزة تابعًا لسُنَن بسيطة نِسْبيًّا، ولكن هذه السنَنَ تكون سَهْلَةَ الإدراك عندما يكون ذكاؤنا قد تطَوَّر بما فيه الكفاية فى بضعة آلاف من السنين فاكتشف من الوسائل الجديدة ما يَرُود به الحوادث.

ونحن نستند إلى تَرَصُّد الحياة العُضْوِيَّة والحياة الغريزية فقط فنقول، كنتيجة عامة، إنه يوجد للمعارف وُجُوهٌ تختلف اختلافًا تامًّا عما يؤدى إليه العقل.

والحيوانُ إذ تُسَيِّره الغريزة، والخَلِيَّةُ إذ تَتْبَع تطورَها يكونان سائرْين إلى هَدَف مُعَيَّن. ونحن مع جهلنا مَدَى معرفتها لهذا الهَدَف، نَعْرِف فقط أنهما يَسِيران كما لو كانا يقرءان مصايرَهما بوضوح.

وهكذا ترانا مُضْطَرِّين إلى توسيع تفسير كلمة المعرفة وإلى التسليم بوجود بعض وجوهٍ

لإدراك الحوادث مختلفةٍ عن وجوه إدراكنا لحوادثنا. وقد تُكْتَشَف هذه الوجوه، ذاتَ يوم، على ما يحتمل، ولكنها تَبْقَى مجهولةً حتى ذلك اليوم.

*****

انتهينا بالملاحظات السابقة إلى حدود المِنْطقة الواسعة للحقائق المجهولة، فيكون عملُنا قد تمَّ إذَنْ.

وتكون غايةُ هذا الكتاب قد وُصِل إليها لوْ عَلِمْنا أن نُوَسِّع على أوسع تركيبٍ تاريخَ الحقائق الكبرى التى وَجَّهَت الناس منذ أصولهم البعيدة.

والطريقُ التى سار منها فِطْرِيُّو المغاور إلى المدن الحاضرة الساطعة كانت طويلةً خَطِرة، وكانتِ الأشباحُ الوهميةُ دليلَ الإنسان عليها فى الغالب لا ريب، ولكن هذه الأشباح هى مصدرُ الآمال والجهود، والأوهامُ التى تقود إحدى الأمم إذا ما تَبَدَّدت بسرعة أظلمَ مصيرُ هذه الأمة وَجَنَّ عليه الليل، والبشريةُ القديمةُ لو اكْتَشَفت أن حقائقَها مُوَقَّتَة غيرُ ثابتة ما سارت نحو مستقبل أطيبَ من حالها.

وينشأ عدمُ التسامح الذى لا يزال شديدَ الوطأة على حياتنا الاجتماعية عن عدم إدراكنا الشائع لسُنَن تطور النفس. ومن شأن العلم الذى يكون من الاتساع ما يَرْجِع به إلى جُذُور الأمور أن يُؤدِّىَ إلى الإدراك فإلى التسامح، ومن شأن العلم القصير أن يُؤدِّى إلى مِنْطقةِ المطْلَقِ الخيالىِّ الخَطِرة حَتْمًا. فَسِرْ من القرون الأولى إلى عهد محاكم التفتيش، فإلى دَوْرِ الهَوْل، فإلى الاضطهادات الحاضرة تَجِدِ العالَمَ قد خَرَّبه فريقٌ من النظريين الذين وَقَفُوا أنفسَهم فى دائرة أحلامهم المطلقة ظَانِّين أنهم حَمَلَةُ الحقائق الأبدية، ولا تَجِدُ فلسفةً وعلمًا اجتماعيًّا يمكنها أن يقوما قبل أن يُدْرِكا بوضوح ناحيةَ يقيننا النِّسْبِيَّةَ وسُنَنَ تكوينها، فهنالك يُعْتَرَف بأن الحقائقَ النهائية غيرُ موجودة لدى الإنسان كما أن الموجوداتِ النهائيةَ غيرُ موجودة لدى الطبيعة.

ولليقين المسيطر على الأمور والمهيمن على التاريخ والمُسَيِّر للناس حياةٌ قصيرةٌ جِدًّا فى الغالب، طويلة فى بعض الأحيان، ولكنها ليست خالدةً أبدًا.

الفهرس

تعريف بالكاتب



- هو عالِمُ النفس والاجتماع الفَرنسي «د. چوستاف لوبون Gustave Le bon» (١٨٤١ - ١٩٣١م).

- أَلَّف عددًا من الكتب في علم النفس الاجتماعي، وعُنِيَ بدراسة تاريخ وحضارة الشعوب القديمة من وجهة نظر اجتماعية، فأنصف الحضارة العربية الإسلامية، وأشاد بفضلها في نقل وترجمة تراث اليونان القديم.. ومع هذا فقد كان معروفًا بتعصبه للعنصرية ونزعاته المضادة للديمقراطية!

- اشتُهر بكتابٍ له في علم الاجتماع سماه "الحشد، أو دراسة العقل الجَمْعِي" (١٨٩٥م)، رَدَّ فيه مشكلة سيكولوچية الحشد إلى سلوك الفرد المتأثر بأنواع خاصة من الدوافع، ورأى أن سلوك الحشد يُظهر خواصَّ جديدةً مختلفةً عن سلوك الأفراد الذين يتكون منهم الحشد عندما يكونون فُرَادَى؛ إذ يختفي شعور الفرد بذاته، ويتكون عندئذٍ العقل الجمعي الذي يتألف من الرغبات اللاشعورية، كالانفعال والتعصب والقابلية للإيحاء.. ففتح بكتابه هذا فتحًا جديدًا في دراسة علم النفس الاجتماعي.

- من كتبه: رُوح الجماعات - رُوح الاشتراكية - رُوح الثورات والثورة الفَرنسية - رُوح السياسة - رُوح التربية - السنن النفسية لتطور الأمم - فلسفة التاريخ - الإنسان والمجتمعات: مصدرهما وتاريخهما - الآراء والمعتقدات - الحضارة المصرية - حضارة العرب - حضارات الهند - اليهود في تاريخ الحضارات الأولى - حياة الحقائق - اختلال التوازن العالمي.

تعريف بالمترجِم



ـ هو الأستاذ «محمد عادل زُعَيْتِـر» (١٣١٢ ـ ١٣٧٧هـ / ١٨٩٥ ـ ١٩٥٧م)، أحد أكبر المترجمين العرب في القرن الثالث عشر الهجري/ العشرين الميلادي. مولده ووفاته في نابلس بفلسطين المحتلة. تعلم بنابلس وبيروت والأستانة، وكان من ضباط الاحتياط بالجيش العثماني في الحرب العالمية الأولى. ولَـحِقَ بجيش الثورة العربية، فحَكم عليه التُّـرْك العثمانيون بالإعدام غيابيًّا سنة ١٩١٧م، فقصد باريس بعد الحرب ودرس بها الحقوق [من عام ١٩٢١ إلى ١٩٢٧م]، ثم عاد إلى فلسطين واشتغل بالمحاماة، كما زاول التدريس في معهد الحقوق بالقدس. ثم تفرغ للترجمة عن الفرنسية، فأبدع فيها وأجاد، ونقل إلى قراء العربية طائفة من عيون المؤلَّفات الغربية جعلته في صدارة المترجمين العرب الكبار. وقد امتاز أسلوبه في الترجمة بقوة اللغة، وجزالة الألفاظ، ونصاعة التعبير.

ـ من مترجماته: ابن الإنسان، والبحر المتوسط: مصائر بحر، والنيل: حياة نهر، ونابليون، وكليوپترة [وكلها لإميل لودڤيغ]، وحضارة العرب، وحضارات الهند، واليهود في تاريخ الحضارات الأولى، وروح الاشتراكية، وروح الثورات والثورة الفرنسية، وفلسفة التاريخ، وروح السياسة، والآراء والمعتقدات [وكلها لغُوسْتَاڤْ لُوبُون]، وابن خلدون [لبُوتُول]، وابن رُشْد والرُّشْدِيَّة [لرِينَان]، وتاريخ العرب العام [لسِيدِيُو]، وحياة محمد [لإميل دِرْمِنْغَم]، وروح الشرائع [لمُونْتِسْكيُو]، والعَقْد الاجتماعي وإميل [لجان جاك رُوسُّو].. وغير ذلك كثير.

هذا الكتاب

هو تطبيقٌ عمليٌّ لآراء المؤلف العَلّامَة "جوستاف لوبون" التي سبق أن عرضَها في كتابه عن "الآراء والمعتقدات"؛ إذ يبحث في مصادر بعض المعتقدات الدينية والفلسفية والأخلاقية العظيمة التي وَجّهَتِ الناسَ في خِضَمّ أحداث التاريخ.. كما يبحث في أُسُس المعتقدات، وما تتألف منه من العناصر الدينية والعاطفية والعقلية والجمعية. كذلك، فبالكتاب دراساتٌ هامةٌ في الأديان القديمة، وفصولٌ خاصةٌ عن المسيحية، بحثتْ في ظهورها، وتحوُّلاتِها، وأَوْجُهِ انتشارها، وما كانتْ عُرْضَةً له من الإلحادات والانفصالات وتَفَرُّقِها إلى مذاهبَ شَتّى. وإلى جانب هذا، ففيه أيضًا مباحثُ دقيقةٌ في الأخلاق، وما يدور حول الأخلاق من الآراء، والعوامل التي تتكون بها الأخلاق الجمعية والفردية.. إلخ. باختصار: هو كتابٌ في فلسفة العقيدة والأخلاق، يُتَمِّمُ ما سبق أن طرحه المؤلفُ من نظرياتٍ ورُؤًى في كتابه الخالد "الآراء والمعتقدات".. وإن دار العالم العربي بالقاهرة لَتَشْرُفُ بإعادة طبع هذيْن الكتابين بعد مُضِيِّ أكثرَ من نصف قرن على صدور طبعتهما الأولى؛ لِيَفَادَ منهما القارئ العربي، ويستمتع بما يحويان من أفكارٍ فلسفيةٍ عميقةٍ وآراءَ اجتماعيةٍ بعيدةِ الأثر.


ISBN 978-977-495-118-3
9 789774 951183